Régime local

Thèse Présentée pour le Doctorat de l'université de Strasbourg
(Mention: Médecine)

ANNÉE 1922 Nr. 5

Essai

sur la

Médecine légale du Talmud

par

ELIE WEILL

Président: M. CHAVIGNY, Professeur

STRASBOURG
1922

Régime local

Thèse Présentée pour le Doctorat de l'université de Strasbourg
(Mention: Médecine)

ANNÉE 1922 Nr. 5

Essai

sur la

Médecine légale du Talmud

par

ELIE WEILL

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Président: M. CHAVIGNY, Professeur

STRASBOURG
1922

FACULTÉ DE MÉDECINE DE STRASBOURG

Doyen	MM. WEISS
Assesseur	BOUIN

Professeurs

Embryologie	MM. ANCEL
Anatomie	FORSTER
Histologie	BOUIN
Physiologie	N. . . .
Physique biologique	WEISS
Chimie biologique	NICLOUX
Anatomie pathologique	MASSON
Pharmacologie, Médecine expérimentale	AMBARD
Hygiène, Bactériologie	BORREL
Médecine légale	CHAVIGNY
Clinique médicale	BARD BLUM
Clinique chirurgicale	SENCERT STOLZ
Clinique ophtalmologique	DUVERGER
Clinique dermatologique	PAUTRIER
Clinique psychiatrique	PFERSDORFF
Clinique neurologique	BARRÉ
Clinique oto-rhino-laryngologique	N. . . .
Clinique gynécologique et accouchement	SCHICKELÉ

Chargés de cours

MM. ARON, Max	MM. KELLER
BELLOCQ	LICKTEIG
BLUM, Paul	WEILL
CANUYT	REEB
GELMA	ROHMER
GÉRY	SCHAEFFER
BOEZ	SCHWARTZ
GUNSETT	STROHL, agrégé
HAÑNS	VAUCHER
HUGEL	FONTES

Par délibération en date du 9 décembre 1798, l'Ecole a arrêté que les opinions émises dans les dissertations qui lui seront présentées, doivent être considérées comme propres à leurs auteurs et qu'elle n'entend leur donner aucune approbation ni improbation.

A MES CHERS PARENTS

A MES ONCLES

BARUCH ET GUSTAVE WEIL

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548028_0019

A MON PRÉSIDENT DE THÈSE

MONSIEUR LE PROFESSEUR CHAVIGNY

Professeur de Médecine légale à la Faculté de Médecine de Strasbourg

Officier de la Légion d'Honneur

Chapitre I.

Introduction. Organisation judiciaire du Talmud.

La division du travail est le symbole du progrès, la preuve certaine d'une culture avancée. En effet lorsque le champ d'action de l'intelligence humaine s'élargit, lorsque les sciences se développent et que leurs domaines deviennent de plus en plus vastes, il devient impossible à un seul individu de maîtriser toute la matière. La diminution de la sphère d'activité de l'individu s'impose pour garantir le maximum de rendement du travail collectif. Plus chacun emploiera toute son intelligence et toutes ses forces pour perfectionner le travail que la collectivité lui a confié suivant ses capacités, plus tous aideront à élever l'humanité entière vers une culture nouvelle. Et lorsque des hommes s'appliqueront à accomplir une des plus nobles tâches de l'humanité qui est celle de la recherche de la vérité, alors toutes les facultés intellectuelles qui existent, toutes les forces créées par l'esprit humain doivent s'unir d'un commun accord pour aider à faire triompher la Justice.

La matière du droit est énorme aujourd'hui, les sciences juridiques ont réalisé des progrès immenses; aussi les hommes se sont-ils partagé le tâche. De nos jours ce n'est plus le juge seul qui juge un procés. Son sentiment de responsabilité lui défend de se prononcer seul sur un litige qui touche la vie pratique. Car les problèmes de la vie pratique sont devenus si compliqués qu'il est impossible à un seul individu de tout savoir et ce n'est certes pas aujourd'hui que l'on pourrait demander à un juge »de comprendre soixante-dix langues«[1]) et de posséder toutes les sciences qui sont connues. C'est pour quoi le juge moderne s'entourera d'experts; chaque fois que

[1]) Sanh. 17a ff.

l'occasion s'en présente, il consultera, avant de prononcer son verdict, l'homme qui, de part sa profession, est versé dans la question sur laquelle l'accord doit être fait.

Si on limite ce procédé à la science médicale, on aura défini la médecine légale. La médecine légale doit faire partie intégrante de la jurisprudence moderne, si bien que l'on peut dire: Le développement de cette branche du droit est le critérium de la perfection de tout un système juridique. Il m'a donc paru intéressant de remonter à l'origine de la médecine légale, d'étudier spécialement l'étendue de son application dans le Talmud, d'examiner si la législation talmudique était déja si avancée pour permettre aux tribunaux de charger — en droit civil et en droit criminel — un médecin de l'expertise médico-légale.

Un examen superficiel suffit pour dégager cette idée qu'une médecine légale, comprise dans les formes nettes et précises d'aujourd'hui, n'existe et ne peut exister dans le Talmud. Qu'est-ce donc que la médecine légale? De nombreuses définitions en ont été données. Pour Littré elle est »l'ensemble des connaissances médicales, appliquées aux questions de droit, quand il faut constater l'état de santé physique ou moral d'un individu et reconnaître les traces médicales que tel on tel crime a pu laissées.« Orfila définit: »L'ensemble des connaissances médicales propres à éclairer le droit et à diriger le législateur dans la composition des lois.« D'après Bajar c'est »la Médecinee considérée dans ses rapports avec l'institution des lois et l'administration de la justice.« Il est évident que dans le Talmud qui n'est ni un livre de lois ni un manuel de médecine la tâche de la médecine légale n'est pas si clairement exposeé. Il n'existe pas dans le Talmud, comme dans la jurisprudence moderne un article »commettant M. le docteur N . . N . . à l'effet de procéder à l'autopsie du cadavre, de rechercher les causes de la mort, ou à telle autre opération et de constater tout indice de crime et de délit.« Mais en de nombreux endroits — dispersés il est vrai dans les soixante-sept traités du Talmud Babli, dans le Talmud Jeruschalmi et la Tosephtâ — on peut trouver des »mandats de réquisition« ou des faits relatés — מעשה — d'où ressort une inter-

vention médicale en matière de droit. Cette restriction faite, on peut très bien appliquer à la médecine légale talmudique la définition que Vibert[1]) juge comme une des meilleures qui aient été données: »La médecine légale est l'application des »connaissances médicales aux cas de procédure civile et criminelle qui peuvent être éclucidés par elle (Marc)« Le rôle du médecin à l'époque du Talmud sera donc de même, de donner ses avis, ses conseils sur certains faits qui échappent à la connaissance du juge qui »délègue au médecin en quelque sorte une partie de son autorité.«[2])

Mais, avant de parler de l'expertise médicale même, il me paraît utile de rappeler brièvement l'organisation judiciaire telle que la conçoit le Talmud, de caractériser ensuite, en quelques lignes, le niveau des connaissances médicales des Docteurs talmudiques et la position qu'occupait le médecin à cette époque.

Le soin[3]) de rendre la justice est confié à trois ordres de tribunaux; ainsi on distingue: un tribunal cantonal formé de trois juges et déclaré compétent en droit civil et en droit criminel pour toutes les questions touchant le vol, la diffamation d'une femme,[4]) le viol; un tribunal départemental, formé de 23 juges, et déclaré compétent en droit criminel; et enfin le tribunal suprême — le grand Synhédrin — composé de 71 membres, soit laïques, soit ecclésiastiques. Pour être membre du Synhédrin, il fallait être indépendant, issu d'une famille honnête, dominer beaucoup de langues, pour ne pas avoir besoin d'interprètes et, notamment, être versé dans les sciences, surtout dans la Thora et aussi dans la médecine. Ce tribunal ne fonctionnait pas comme nos cours de cassation. A moins d'erreur manifeste, l'arrêt d'un simple juge est irrévocable; »on lui suppose assez de lumière ou d'intégrité pour qu'il n'y ait pas lieu de casser son jugement.«[5]) Mais même, s'il s'agit de la révision d'un jugement — dans les conditions indiquées —

---

[1]) Vibert, Précis de Médecine légale, Paris 1916.
[2]) Vibert, Op. cit. p. 1.
[3]) Sanh. I 1ff.
[4]) Deu. 22,13.
[5]) Blum, le grand Synhédrin.

c'est le juge lui-même qui casse son arrêt. Ce n'est que si un cas compliqué se présente à lui qu'il pourra se déclarer incompétent et en référer au tribunal suprême dont les décisions acquièrent force de loi.

La procédure se distingue naturellement elle aussi de la procédure actuelle. Je ne mentionnerai que la procédure criminelle qui nous intéresse le plus. Le jour du procès, il est interdit au juge de boire du vin; il lui est recommandé de manger aussi peu que possible pour qu'il garde toute la clareté de son esprit. Les 23 (scl. 71) juges prononcent leur arrêt à haute voix, et c'est le plus jeune qui déclare le premier son opinion, le plus âgé qui termine, pour que les jeunes ne soient pas influencés par les opinions des maîtres. Pour la condamnation une majorité de deux voix est indispensable, pour l'acquittement la majorité absolue suffit. Mais si tous les juges sont unanimes à prononcer un verdict condamnatoire, l'accusé est acquitté, une erreur on une prévention étant à craindre dans ce cas. Il n'y a ni avocats ni procureurs.

Pour saisir toute la différence qui existe entre notre organisation moderne et l'organisation talmudique il faut se rappeler que l'état juif est l'état théocratique κατ'ἐξοχήν; toutes les questions sont traitées au même point de vue religieux; on ne pourra séparer la juridiction religieuse de la juridiction civile qui sont intimement liées. »Ainsi le grand Synhédrin détient une triple fonction: La fonction religieuse, la fonction judiciaire et la fonction législative.«[1])

L'organisation judiciaire du Talmud, tout en se distinguant foncièrement de celle des peuples modernes, avait donc atteint un développement remarquable. Il me reste maintenant d'examiner la position du médecin et ses connaissances médicales pour pouvoir entrer, alors, dans le vif du sujet.

---

[1]) F. Blum, le grand Synhédrin, Strasbourg 1889.

Chapitre II.

La Médecine. — Le Médecin.

Le Talmud est l'oeuvre la plus monumentale de toutes les littératures du monde. On y traite de toutes les questions, qu'elles soient d'ordre religieux, philosophique, scientifique ou pratique. On y discute les problèmes de la vie et on y enseigne les règles de l'hygiène; on y explique les lois religieuses et l'on y parle de la fabrication du pain et du cuir et de l'encre. On y fixe la jurisprudence et on y professe l'astronomie. On y démontre la nécessité de vivre moralement et on y donne des recettes pour des aliments et des ordonnances. Par ci, par là, on rapporte l'avis de cliniciens célèbres, la description d'opérations dangereuses, des rapports médico-légaux. Que l'on se figure soixante sept volumineux traités — Masehta — contenant chacun de nombreux livres — Perakim —, que l'on se rappelle que les questions touchant la médecine sont dispersées sans ordre apparent dans cette oeuvre immense, et l'on aura une idée des difficultées qu'il y a, à se faire une opinion juste et précise des connaissances médicales de l'époque talmudique; cette difficulté est d'autant plus grande qu'il est presqu'impossible de séparer la médecine raisonnée de la médecine populaire à laquelle elle est intimement mêlée. Encore ne suffit-il pas de rassembler tous les passages ayant trait à la médecine et de les forcer ensuite dans un systéme artificiel quelconque de classification. On connait le danger de cette méthode, appliquée pourtant par tant d'auteurs, cette méthode des coupres qui permet de faire dire à un passage ce qu'on vent y mettre. Il faut par consequent, afin de bien comprendre ce qui y est écrit, étudier le texte original et savoir mettre les questions médicales en rapport avec lui.

Il est à concevoir que les médecins talmudiques ont adopté eux aussi les diverses théories en vogue chez leurs collègues égyptiens, grecs ou arabes. Mais d'un autre côté il n'est pas douteux non plus qu'en beaucoup de questions ils se soient élevés bien au dessus du niveau des connaissances médicales de leur temps.

Leurs connaissances anatomiques et physiologiques sont très developpées. Ce n'est certes pas des médecins talmudiques que l'on pourrait dire[1]): »Si leur scalpel chômait, leur plume chômait d'autant moins:« Car c'est sur l'homme — adolescent ou adulte — (et non uniquement, comme Galène, sur des animaux) que les médecins acquièrent leurs notions anatomiques. Pour[2]) connaître le nombre des os dont est formé le squelette humain, l'école de Rabbi Ismaël, se procure le cadavre d'une prostituée condamnée à mort par le gouvernement, le fait macérer dans de l'eau bouillante pour pouvoir facilement détacher la chair et trouve 248 os[3]) énumérés dans la Michnâh. Hippocrate en connait 91, Galène parle de »plus de 200 os«, mais il se garde de les énumérer.

On est surpris de voir comme l'expérimentation est déjà bien développée et comme on s'applique à observer attentivement toutes les manifestations de la vie.

Rav, savant éminent, se met 18 mois en pension chez un berger pour étudier les différentes lésions dont les animaux sont atteints.[4])

Simon b. Halaphta veut prouver qu'un oiseau privé de son duvet peut guérir. A cet effet il place dans un fourneau une poule privée préalablement de son duvet; son expérience réussit et l'oiseau continue à vivre. Ses recherches nombreuses

---

[1]) Hyrtel, Das Arabische u. Hebräische in der Anatomie, Wien 1879.

[2]) Bech. 45a.

[3]) Ahiloth I,8: Les Arabes indiquent le même chiffre. De nombreuses explications ont été données pour expliquer ce résultat inexact. Celles de Rabbinowicz (in: La Médecine du Talmud), de Katzenelson (in: normale pathol. Anatomie) sont arbitraires et ne peuvent nous satisfaire. Nous concluons avec Preuss que la Michnâh reste inexplicable. Il semble cependant que l'on ait compté quelques lesépiphyses séparément. Ainsi on comprendrait plutôt ce chiffre exagéré.

[4]) Synh. 5b.

lui ont valu d'ailleurs le nom d' Askan bade barim (celui qui vérifie les théories[1]).

Un mouton boitait sur sa jambe de derrière. R. Jemar diagnostique une sciatique; mais Ravina constate une paralysie, et l'attribue à une solution de continuité de la moelle. On tue le mouton et le diagnostic de Rawina est confirmé[2]).

On pourrait multiplier les exemples; pour ne pas m'égarer trop loin de mon sujet je ne ferai que mentionner rapidement le grand nombre de traitements indiqués dans le Talmud, les opérations chirurgicales ou l'on employait souvent l'anésthésie; On endort un malade avant de lui faire une operation de l'abdomen avec סמא דשינתיה (remède qui endort[3]). L'emploie de ce principe anesthésique ressort encore de nombreux passages. (B. K., Sanh.) Il est intéeressant de noter en passant que le chirurgien en opérant s'habille d'un tablier — עור —[4]).

Du traité Niddah qui seul présente une étude systématique des organes génitaux de l'homme et de la femme, de leur anatomie, de leur physiologie et de leur pathologie, j'aurai l'occasion de parler plus tard.

Le Médecin lui-même occupe une place très importante dans le Talmud. Et si l'on fait abstraction de ce mot טוב שברופאים לגיהינום »le meilleur des médecins mérite l'enfer« qui a plutôt la valeur d'un trait d'esprit, et d'une loi civile donnant droit aux locataires d'une cour de protester contre la location d'un appartement dans leur immeuble à un médecin[6]), on peut dire qu'il jouit d'une grande estime. On recommande d'être toujours poli envers lui, même si l'on n'a pas besoin de lui, et de l'honorer. On distingue à mon avis dans le Talmud le רופא médecin, du chirurgieu אומן qui fait la circoncision. Souvent un seul individu détient les deux fonctions et il est nommé alors Rophê-Ouman. Dans son excellent livre, Preuss combat l'opinion

---

[1]) Houl. 57 ff.
[2]) Houlin 51 a.
[3]) B. M. 83 b.
[4]) Kelim.
[5]) Kidd. IV.
[6]) Les clients font trop de bruit.

généralement admise qu'il existait des spécialistes. Je ne crois pas devoir me ranger tout à fait à son avis. Dans le Talmud, on rapporte un cas[1]) ou l'on appelle »Thodos et les autres médecins« pour examiner un monceau d'os humains. Celui-ci reconnait qu'il n'y a pas d'épine dorsale complète appartenant à un seul squelette. Pourquoi ne pas admettre que Thodos fût anatomiste? Pourquoi aurait-on eu recours à lui, pourquoi Thodos serait il cité comme membre éminent de cette consultation, pourquoi son seul avis serait il compétent? Mar Samuel, l'astronome (180—250), donne B. M. (85b), Sabb. (78a), Sabb. (108a) des remèdes pour guérir les maladies d'yeux. Pourquoi refuser de dire, qu'il s'occupe spécialement des »yeux« (je ne m'avance pas jusqu'à dire qu'il fut ophthalmologue.) Abba[2]) »le ventouseur« a certainement la »spécialité« de faire des saignées.

Il me parait donc probable qu'il existait des spécialistes au moins en ce sens que des praticiens s'occupaient spécialement de certaines branches de la médecine.

C'est le tribunal qui institue le médecin. »Personne ne doit s'occuper de cet art sans y avoir fait des études approfondies; est poursuivi par la loi tout homme, quelqu'érudit qu'il soit, qui exerce cette profession sans approbation du tribunal[3])«. A chaque tribunal est attaché pour ainsi dire un médecin; car il est interdit à un érudit, et à un juge de s'établir dans une ville ou il n'y a pas de médecin[4]). Il est certain, que des médecins étaient recquis par la justice comme médecins légistes.[5])

Le déliquent ne peut être flagellé[6]) avant d'avoir été examiné par le médecin; celui ci devra décider, si le condamné est assez bien portant pour supporter le châtiment[7]).

---

[1]) Nasir 52a.
[2]) Taanith 20.
[3]) Ned. 88.
[4]) Synh. 7.
[5]) B. K. VII ff.
[6]) Makk. 22b.
[7]) Makk. 22b.

A chaque demande d'indemnité d'un blessé on parle de l'examen minutieux de la blessure, de sa gravité et on mentionne spécialement le médecin[1]).

Le Talmud mentionne le vétérinaire Ila, attaché au tribunal de Jabneh pour examiner les maladies des animaux premiers-nés[2]).

Il y avait dans le temple de Jérusalem un médecin attaché au temple et payé du trésor sacré[3]).

On peut donc affirmer, de plein droit, que le tribunal fait appel, lorsqu'il y a lieu, à la science médicale pour trancher une question juridique. Aussi l'expression שאלו לרפאים — »on a consulté les médecins«, se rencontre-t-elle fréquemment dans le Talmud.

Le Talmud s'occupe même de l'honoraire des médecins. Tout médecin est obligé de prodiguer son art gratuitement. Mais on doit lui payer les soins. Et le Talmud dit lui-même אסיא דמגן במגן מגן שוה[4]) Le Médecin qui ne demande rien, vaut ce qu'il demande!

Nous avons donc vu que la jurisprudence était assez developpée, les connaissances médicales assez avancées, l'art médical assez considéré pour qu'on puisse parler en plein droit de la Médecine légale du Talmud.

Je n'adopterai pas la classification de Schwob,[5]) qui me paraît présenter de graves inconvénients. L'auteur ne parle pas du tout de différents problèmes importants sans lesquels je crois assez risqué de parler de médecine légale, telle qu'on la comprend aujourd'hui. p. e, de l'autopsie, de la levée de corps. En outre je crois plus logique de parler d'abord des attentats à la vie, de l'instinct sexuel par rapport à la médecine légale ensuite. Ainsi j'aurai adopté la classification de Viberl[6]). Mon étude comprendra donc les parties suivantes:

I. Attentats à la vie et à la santé.
A. 1. Constatation de la Mort.

---

[1]) B. K. VIII ff.
[2]) Schek V.
[3]) Schek V.
[4]) B. K. 85b.
[5]) La Médecine légale des anciens Hébreux, Strasbourg 1861.
[6]) op. cit.

2. Mort apparente.
3. Levée de corps — autopsie.

B. 1. Suicide — condamnations capitales.
2. Blessures mortelles.
„ non mortelles.
2a. Responsabilité du médecin pour blessures.

II. Instinct sexuel et génération.
1. Les organes sexuels.
2. Viols — Virginitas laesa.
3. Onanisme — Péderastie.
Bestialité — Outrage public à la pudeur.
4. Impuissance.
5. La vie conjugale.
6. Niddah.
7. Grossesse. Accouchement.
8. Les âges par rapport à la vie sexuelle.

III. L'aliénation mentale.

IV. Les taches de sang.

V. Conclusion.

Chapitre III.

Attentats à la santé et à la vie. Constatation de la Mort. — Mort apparente.

La mort en général se caractérise par l'arrêt de la respiration et de la circulation. On admet d'habitude que cette notion »signes pour la constatation de la mort« est inconnue dans le Talmud. Et même Preuss[1]), qui, le premier, a traité d'une façon scientifique la »Médecine du Talmud« dit ne pas avoir trouvé de signes immédiats pour constater la mort. J'en ai trouvé cependant.[2]): Les Rabbins ont enseigné: Comment peut on constater (par des signes immédiats) la mort? Quel organe faut-il examiner? – Le nez (la respiration); d'autres prétendent: le coeur (la circulation) Lorsqu'après avoir examiné on constate l'arrêt de la fonction des »parties supérieures« (respiration) on ne doit pas dire que les »parties inférieures« (circulation) sont déjà mortes. »Un jour on constata que la respiration avait cessé alors que la circulation fonctionnait encore.« Un médecin talmudique appelé à constater la mort examine avant tout la respiration. Un commentaire éminent[3]) ajoute que le Talmud recommande de poser sous le nez de l'agonisant des duvets qui traduiront le moindre mouvement respiratoire; ce moyen est employé encore aujourd'hui; mais je n'en ai pu trouver la mention dans le Talmud. On sait également dans le Talmud qu'après la mort se produit une modification des paupières qui se raidissent et qui généralement restent ouvertes. R. Simon b. Gamliël indique un moyen qui les fait tomber en les ramollissant. (Sabb. 151 b.)

---

[1]) Op. cit. p. 601.
[2]) Joma 85a.
[3]) R. Moïse Sofer, Chatham Sofer.

A côté de ces signes immédiats, il existe également dans le Talmud des signes médiats de la mort, comme on en indique encore aujourd'hui.[1]) »Un homme ou une femme qui ont des écoulemens, les accouchées et les lepreux ne sont considérés comme morts que lorsque le cadavre est entré en décomposition. R. Eleazar demande même que cette période soit prolongée jusqu'à ce que le développement de gaz dans les tissus produit l'éclatement de l'abdomen.» Ce sont là, autant que je sache, tous les signes — médiats et immédiats — pour la constation de la mort.

La mort apparente. Les signes médiats qui sont très utiles pour constater la réalité de la mort, ont une importance tout à fait spéciale pour éviter les dangers de la »mort apparente«. Ce terme est également très connu dans le Talmud. Car, si la Michnâh susmentionnée exige la décomposition du cadavre comme signe de la mort, elle en indique la raison: — שמא יתעלפו — peut-être avons-nous à faire à une mort apparente. Cette opinion, cependant, semble être en contradiction avec l'usage généralement admis dans le Talmud, d'inhumer le plutôt possible c. à. d. le soir même du jour de décès. Il parait dès lors impossible d'éviter les dangers de mort apparente. Une controverse animée s'est engagée à ce sujet entre les auteurs compétents. Pour élucider cette question aussi bien que possible, j'en appellerai encore au Talmud: Après l'enterrement on se rend pendant trois jours au cimetière pour »observer les morts sans craindre de s'exposer au soupçon d'imiter les coutumes des idolâtres. On rapporte un fait:[2]) Un jour en »observant« un soi-disant mort on est parvenu à le sauver; il a vécu encore 25 ans après; un autre qui se trouvait dans le même cas engendra encore 5 enfants.« Or, pour constater la mort apparente et pour obéir en même temps aux préceptes du Talmud, qui demande l'inhumation le jour même du décès, on enterrait pour pouvoir les contrôler, les morts dans des caveaux, la figure tournée vers le haut. Ce n'est qu'après trois jours qu'on couvrait le caveau de terre. C'est ce que Maimonide (RaMBaM) me semble dire, s'il m'est

[1]) Niddahh X, 4.
[2]) Sem VIII, 1.

permis d'exprimer un avis contraire à celu du Chatham Sofer, selon lequel RaMBaM demanderait une inhumation immédiate et complète. »Car — dit cet auteur[1]) — pour pouvoir parler d'une mort réelle, il faudrait attendre l'apparition de lividités (כתמים שחורוע ויוקים »des taches noires et jaunes) et cela personne ne peut vouloir le permettre.« Mais cet auteur est lui — même d'accord que le Talmud permet de retarder l'enterrement si la mort est survenue par un coup d'apoplexie, d'une crampe (חינקת הרחם eclampsie?) ou du choléra »ou quelquefois — comme signe de vie — on n'aperçoit plus que les pulsations artérielles de la tempe ou du cou, mais plus de respiration, de même qu'on peut remettre l'inhumation si l'honneur dû au mort l'exige (pour compléter sa toilette p. e.). En tout autre cas il s'oppose énergiquement à tout retard.«[1])

Je citerai encore un cas de mort apparente que je n'ai trouvé chez aucun auteur: Joseph fils de Josué fils de Lévi — חלש ואתנגד — ce qui, d'après le commentaire de RaSCHi, veut dire — mourut et sa vie s'envola; mail il revint à la vie.[2])

Je résume le résultat de cette étude en disant que le Talmud qui pour l'ordinaire, demande une inhumation rapide, a pris des mesures pour éviter les dangers de la mort apparente.

---

[1]) Chatham Sofer Nr. 36.
[2]) Pes. 10 a.

Chapitre IV.

Levée de corps — autopsie.

Un des devoirs les plus importants de l'instruction criminelle est certainement l'examen d'un cadavre »toutes les fois qu'un individu a succombé à une mort violente, ou qu'on soupçonne être telle.« Aussi l'intervention du médecin en pareil cas est-elle exigée par toute jurisprudence moderne. En France l'examen médico-légal est ordonné par le code civil et le code criminel.

c. c. § 81: Lorsqu'il y aura des signes ou indices de mort violente ou d'autres circonstances qui donnet lieu de la soupçonner on ne pourra faire l'inhumation qu'après qu'un officier de police, assisté d'un docteur en médecine et en chirurgie, aura donné proçes-verbal de l'état du cadavre et des circonstances relatives . . . . .

c. I. § 44: S'il s'agit d'une mort violente ou d'une mort dont la cause soit inconnue et suspecte, le procureur de la République se fera assister d'un ou deux officiers de santé qui feront leur rapport sur les causes de la mort et sur l'état du cadavre.

L'inspection du cadavre qui a pour but de constater la mort réelle, de vérifier, si la mort est naturelle, ou, si au contraire, il existe des indices d'une mort violente, de déterminer, si possible, l'époque à laquelle remonte la mort, s'appelle levée de corps.

La levée de corps a-t-elle existé dans la législation talmudique? A consulter la littérature on n'oserait le prétendre.[1]) Et cependant la jurisprudence biblique contient, elle aussi,

[1]) Schwob qui mentionne le passage cité plus loin de la bible s'abstient d'en fournir aucune preuve.

dans son instruction criminelle un article spécial, prescrivant, tout au moins, l'inspection du cadavre [1]) »Lorsqu'il sera trouvé un homme assommé, tombé en »pleine campagne« que le meurtrier est inconnu — ויצאו זקניך ושופטיך — le grand Synhédrin enverra de ses membres inspecter le cadavre.« Cette inspection a le caractère d'une levée de corps. Car les conseillers du grand Synhédrin avaient — nous l'avons vu — des connaissances médicales. Du reste les constatations, exigées par le Talmud, démontrent le rôle médico-légal de cette inspection [2]) La loi religieuse ne s'applique que lorsque le mort a été assommé נמצא חנוק ותלוי באילן לא היו עורפין. Si on devait le trouver suspendu à un arbre on étranglé, la loi spéciale n'entre pas en vigueur, car il se pourrait qu'il y eût accident. אפשר שמאליו מת![3]) Si l'on devait trouver l'assommé agonisant, et qu'il ait disparu, quelque temps après la constatation du crime, on admettra qu'un miracle s'est produit et qu'il a recouvert la vie. Ces constatations médico-légales faites, les conseillers s'en retournaient. Les ordonnances ultérieures ayant trait à l'assommé et ne se rapportant plus à la médecine légale, étaient remplies par les conseillers de l'endroit. Il est donc évident quil s'agit ici d'une levée de corps.

Autopsie. Si de nos jours, une levée de corps a eu lieu et que l'expert conclut dans son rapport à une mort violente, le médecin est chargé par le magistrat de procéder à l'autopsie du cadavre. L'autopsie est un des moyens d'investigation les plus puissants pour découvrir un crime. Le Talmud connaît-il l'autopsie? Cette fois la littérature abonde. Je vérifierai tout d'abord les opinions compétentes émises, pour arriver ensuite à une conclusion personnelle aussi objective que possible.

On peut distinguer deux opinions: L'une déclare l'autopsie et en même temps la dissection (on ne fait dans la littérature que j'ai consultée aucune différence) autorisées et pratiquées par le Talmud (Wunderbar[4]), Willestaetter[5]), Rabbinowicz[6])); l'autre

---

[1/3]) T. T., Encyclopéd. talmudique de la bible Deut. 21 ibid.

[4]) Wunderbar, gerichtliche Medizin, Leipzig 1855.

[5]) in Wunderbar op. cit.

[6]) La Medecine du Talmud,

(notamment le Dr. Preuss[1])) la déclare strictement interdite par le Talmud. L'un et l'autre des adversaires n'obtient son résultat que par une interprétation différente des mêmes passages: Voici les passages en question.

1. Le fait, relaté plus haut (v. ch. II) de l'académie de Rabbi Ismaël qui fait macérer un cadavre et compte les os. — Donc — déduisent les „autopsistes" — il est permis de disséquer et d'autant plus forteraison d'autopsier un cadavre! — Qui nous dit — objecte Preuss — qu'il s'agisse là d'un gouvernement juif et du cadavre d'une juive (v. plus bas)[2])?

2. Dans la Tosephta[3]) on rapporte: Cléopâtre, reine grecque, fait amener au roi ses esclaves (enceintes), condamnées à mort; celui-ci les fait disséquer et constate, que la différencitaion des organes sexuels est terminée pour un foetus mâle à 40 jours, dour un foetus féminin à 81 jours." Voilà donc un nouveau cas où l'on a disséqué le corps d'un individu supplicié. „On" dissèque, objecte Preuss, avec raison, c. à. d. le gouvernement: mais quant au Talmud il défend la dissection.

3. Il s'agit[4]) „d'inspecter" un mort pour voir s'il est mineur. Les créanciers auraient le droit „d'inspecter" le mort s'il ne fallait pas se dire סימנים נעשו ״להשתנות les signes changent après la mort.

Il semble donc ressortir de cet exemple que le Talmud permet au moins en certains cas de disséquer un cadavre pour des raisons médico-légales.

Il en ressort au contraire, conclut Preuss[5]), qu'il n'est même pas permis d'inspecter le cadavre, et moins encore de le disséquer.

4. Dans un cas d'assassinat le Talmud demande que le meurtrier ne soit pas comdamné à mort; car peut-être l'assommé était-il atteint d'une maladie mortelle de sorte que le meurtrier aurait tué quelqu'un, qui, légalement, ne pouvait pas être compté parmi les vivants; voudrait — on demander l'autopsie? continue-t-il — Cela n'est guère

[1]) op. cit.

[2]) Bech. 45a.

[3]) T. Niddah IV 17.

[4]) B. b. 154b.

[5]) op. cit. p. 46.

possible, car on profanerait ainsi le mort! Mais il s'agi pourtant de sauver la vie d'un vivant? Non, réplique-t-il — car même si l'autopsie ne produit aucun résultat, on pourrait toujours admettre que le mort était atteint d'une maladie mortelle à l'endroit même où il fut touché par l'arme meurtrière[1]).

Rabbinowicz, Wunderbar déduisent de ce passage que l'autopsie est permise pour des raisons médico-légales.

Preuss au contraire en tire la preuve que la dissection est interdite par le Talmud. Schwob dans sa „Médecine légale des anciens Hébreux" passe tout cela sous silence.

Des passages cités on ne doit retenir, à mon avis, que le dernier. En effet, le „Maâseh" de R. Ismaël ne parle aucunément de dissection. Preuss indique, avec raison, que pour détacher la chair, on pouvait faire macérer le cadavre par de l'eau de chaux, ce qui n'impliquait pas de profanation. Il est par contre probable que les étudiants de l'académie d'Ismaël — supposé même qu'il s'agit du cadavre d'une juive — en aient enterré les os.

La dissection ordonnée par „le Roi et la Reine" ne prouve rien pour le Talmud, nous l'avons dit.

Dans le passage de Baba Bathra [2]) il ne s'agit non plus de dissection. R. Akiba consulté a interdit de déterrer le mort pour constater les signes de puberté c. à. d. deux poils sur son corps.

Reste donc le passage important de l'assassinat. Pour bien apprécier sa valeur il faut se rappeler deux théories du Talmud. Tout d'abord il faut savoir que chez les Hébreux le mort était excessivement respecté. Il est „assur behanaâh" c'est dire que chaque usufruit du mort, de sa toilette et de sa tombe est strictement interdit. On est donc autorisé à dire qu'en général l'autopsie n'était pas en faveur auprès des sages du Talmud.

En second lieu il faut remarquer que la jurisprudence talmudique s'emploie au profit de l'accusé. La condamnation est capitale presque prohibée. „R. Akiba et R. Tarfôn s'écrient: Si nous avions été

[1]) Houl. 11 b.

[2]) Ibit.

du grand Synhédrin, nous n'aurions jamais prononcé un arrêt de mort“[1]).

Ces donneés nous faciliteront l'intelligence du texte qui nous occupe. Si le tribunal défend l'autopsie de la victime c'est qu'il craint qu'on ne condamne le meurtrier en se basant sur le résultat négatif de l'autopsie, alors que, peut-être, le mort était atteint d'une maladie mortelle à l'endroit-même où il fut blessé. J'en déduis que, si par l'inspection du corps, il était prouvé que la maladie supposée mortelle, se trouvait ailleurs qu'à l'endroit de la blessure l'autopsie serait permise. Le Talmud permet, ordonne même, l'autopsie pour sauver la vie d'un individu déterminé. D'un individu déterminé, bien entendu. Le Talmud ne prescrira donc pas l'autopsie „lorsqu'il y'aura des signes et indices de mort violente.“ Je dirai: Dans tous les cas où l'autopsie sert à sauver immédiatement la vie à un individu déterminé, la législation talmudique permet de la pratiquer. Il en resulte en outre, que chaque fois que la dissection peut-avoir pour résultat — immédiat, et non médiat — de sauver la vie à un homme malade déterminé, elle est autorisée par le Talmud.

Je trouve cette conclusion corroborée par l'éminent savant R. Moïse Sofer (Hatham Sofer) (1792—1839) qui dit: „Lorsqu'un individu est mort par suite d'une maladie déterminée, et qu'il se présente à nous un malade atteint de la même affection, il nous est ordonné de pratiquer la dissection pour trouver — שורש — le foyer de la maladie et sauver éventuellement ce malade. Mais, ce que font les médecins (qui dissèquent des cadavres pour étudier l'anatomie humaine et apprendre l'art de guérir ainsi éventuellement un malade quelconque) le Talmud l'interdit. Car les médecins admettent qu'après la séparation de l'âme et du corps le cadavre n'est plus un „homme“ mais rien que de la matière. Mais nous devons honorer les Morts, et nous garder de déranger leur repos éternel.“[2])

[1]) Mak. 4 a.

[2]) Chatam Sofer, Nr. 36 et 38; voir aussi R. Isr. Landau: Nauda bijehudah.

Chapitre V.

Suicide — Condamnation capitale.

Les questions médico-légales relatives au suicide sont bien simplifiées dans le Talmud par la définition même, qu'il en donne. „Qui est un suicide? Ni l'individu qui monte au sommet d'un arbre, en tombe et meurt ni celui qui tombe du haut d'un toit. Est considéré comme suicide tout individu que l'on a entendu déclarer, vouloir se précipiter du haut d'un arbre ou d'un toit et qu'on a vu immédiatement après, monter, tomber et mourir." Dans tout-autre cas la loi présume un accident. „Lorsqu'on trouve un individu étranglé, pendu à un arbre, la loi le déclare mort par accident.[1])" On conçoit facilement que, de cette sorte, le rôle du médecin légiste est très restreint. Ce n'est qu'à la constatation — מושלך על גבי סייף — lorsqu'on trouve un mort, penché sur son glaive, que l'intervention du médecin peut être jugée nécessaire. Aujourd'hui l'expertise médico-legale est presqu' indispensable, parcequ'il importe à la justice de savoir s'il y a eu suicide ou homicide. L'expert à la suite des données fournies par inspection, telles que position du cadavre, sièges de la blessure et ses caractères propres, pourra donner dans la plupart des cas des renseignements assez précis. Dans le Talmud la variété des suicides n'est pas très grande. Le suicide relaté, étant presque toujours la chute d'une hauteur quelconque, l'expertise qui le suit, doit être toujours la même. On relate des suicides d'adultes et des suicides d'enfants.

Un étudiant avait déposé ses Tephilin dans les niches d'un mur longeant la grande route. Une fille publique survient, les vole et les apporte à l'académie pour les présenter aux pro-

[1]) Sem. II, 1 ff.

fesseurs. Surnoisement elle leur dit: Voyez ce que votre élève m'a donné comme salaire. L'étudiant apprenant cette nouvelle fâcheuse, monte sur le toit, s'en précipite et meurt sur le champ.[1])

Hérode était l'esclave des Maccabéens; il tue tous les membres de la famille, excepté une jeune fille. Celle-ci apprenant que le meurtrier veut l'épouser, se précipite du haut du toit.[2])

Turnus Rufus, l'impie, lors de la destruction du temple condamna R. Gamliël à mort. Mais un des sbires, chargé de l'exécution, préfère mourir que d'obéir à la volonté du tyran, monte sur un toit et se jette en bas[3]). Le jour de la destruction du premier temple, les jeunes prêtres montent sur le toit du sanctuaire, les clefs du temple en main et, s'écriant: „Maître de l'univers, ne pouvant rester tes trésoriers honnêtes, nous te rendons les clefs", il lancent les clefs dans l'air et se précipitent dans les flammes qui dévorent l'édifice.[4])

Un quidam invite une société chez lui, se croyant en possession d'un fût d'huile d'olive. En l'entamant, il s'aperçoit que l'huile ne fait que surnager le vin qui est en-dessous. De dépit et de honte, il se pend.[5])

Un autre ayant invité trois hôtes — pendant une famine — n'avaitque trois petites portions de viande à leur offrir. Lorsque le petit du maître de la maison entre, chacun des convives s'empresse de lui offrir sa part. Le père survient et, s'apercevant que son fils avait mangé toutes les provisions, qu'il avait en sa possession, se rue sur lui et le tue de colère. La mère, en voyant ce terrible malheur monte sur le toit et se jette en bas. Le père, plein de regrets, emporté par sa douleur monte sur le toitteut et se jette en bas.[6])

Des enfants se suicident: Après la chute du temple 400 garçonnets et fillettes juifs furent entassés par les Romains sur

---

[1]) Ber. 23a.
[2]) Bab. Bath. 3b.
[3]) Taan. 29a.
[4]) ibid.
[5]) Houl. 94a.
[6]) Dered Erec rabba IX.

un navire, pour être destinés à la honte. Pour échapper à l'infamie, qui les attendait, ils se jetèrent tous à la mer.[1])

Un enfant de Bnêh-Berak avait cassé des bouteilles le jour du Sabbath. Le père le menaça de lui tirer les oreilles. L'enfant eût peur, et se précipita dans une citerne.[2])

Il est évident que le Talmud considère ce véritable suicide prémédité comme un meurtre. Il lui réserve pourtant quelques égards qu'il refuse au meurtrier. „On ne s'occupe du tout de l'enterrement du suicide, enseigne-t-il, R. Ismaël dit: On s'écrie sur lui: Malheur, à toi dont l'âme a été enlevée, malheur à toi dont l'âme a été enlevée." Mais R. Akiba le réprimande: Laisse le dormir en paix; si tu ne peux l'honorer, ne le blasphème au moins pas; on ne le pleure pas, mais on lui rend les honneurs de l'enterrement מפנישהוא כבוד של חיים[3]).

Exécution capitale. Le Talmud mentionne[4]) quatre méthodes d'exécutions qui, énumérées selon l'ordre de leur gravité, sont: la lapidation, le supplice du feu, la décapitation et la strangulation. Comme principe général des exécutions une procédure rapide, facile et exempte de toute humiliation superflue est exigée. „Aime ton prochain comme toi-même", cela veut dire: Choisis pour le criminel une mort facile et aussi digne que possible."[5]) La présence d'un médecin aux exécutions n'est nulle part mentionée. Ce fait nous dispense d'entrer dans les détails de ce chapitre.

---

[1]) Gitt. 57b.
[2]) Sem. 3/4 (II).
[3]) Sem. 2/3 (II).
[4]) Sanh. 49b.
[5]) Sanh. 45a.

Chapitre VI.

Blessures mortelles — Blessures non mortelles.

Lorsque devant un tribunal se présente une cause d'attentat à la vie ou à la santé, qu'elle soit d'ordre civil ou d'ordre criminel, la jurisprudence considère l'intervention du médecin comme indispensable. En effet, comment juger de la gravité de la blessure, de la durée de la maladie, de la capacité de travail, de la guérison éventuelle, de l'invalidité possible, comment établir d'une façon juste et impartiale la part de responsabilité qui incombe à chacune des parties, sans savoir diagnostiquer la blessure, évaluer la durée de la maladie, pronostiquer l'issue de l'accident? Le rôle de la médecine légale. dans un cas pareil, est d'une nécessité si absolue que l'on peut dire: Sans médecin, pas de Justice — רפא ירפא[1]) dit le Talmud: Pas de Justice sans médecin. On est surpris de voir le développement qu'a pris dans le Talmud la médecine légale des attentats à la vie et à la santé, car c'est uniquement le médecin qui fonctionne pour ainsi dire, comme juge d'instruction. Et l'arrêt prononcé par le juge n'est autre chose que le rapport médical, traduit en langage juridique.

On prétend souvent que le Talmud ne connaît pas de classification médicale des blessures, que le rôle du médecin devait donc être secondaire et par conséquent, la législation arriérée. Un examen attentif permettra de redresse cette opinion. Je rechercherai tout d'abord, les principes généraux, appliqués par le droit talmudique, pour démontrer, ensuite, par des preuves, tirées du Talmud, le rôle de l'expertise médico-légale, établi par cette législation.

---

[1]) Ex. VIII, 9.

Il ne faut pas aller loin pour trouver une classification médicale des blessurées. Elle est nécessitée par l'application de l'article sur les blessures de la législation mosaïque: En cas de blessure étu donneras: Corps pour corps; oeil pour oeil, dent pour dent; main pour main, pied pour pied; brûlure pour brûlure, plaie pour plaie, contusion pour contusion[1]). En exécution de cette loi, le Talmud distingue[2]) trois grandes catégories: Les blessures mortelles; les blessures non mortelles, ayant pour conséquence la dépréciation définitive d'un individu (par perte d'organe ou de membre); les blessures non mortelles qui ne produisent qu'une dépréciation passagère du blessé. Aussitôt le rôle de l'expertise médicale est, lui aussi, fixé dans ses grandes lignes; il s'ensuit immédiatement que le juge talmudique devra „déléguer une partie de son autorité à l'expert médical", dont l'examen minutieux permettra au juge de prendre sa décision. En analysant le code talmudique des attentats à la vie ou à la santé, on verra, en effet, que la sentence du magistrat est basée sur le rapport du médecin. Si le médecin constate que la mort est la conséquence d'une blessure — le juge condamnera pour homicide par imprudence; si le médecin attribue la mort à l'effet d'une maladie — le juge acquittera. Il appartient au médecin de conclure sur les conséquences d'une amputation, nécessitée par la blessure, au juge de condamner son auteur; au médecin d'examiner si la brûlure est grave on légère, la plaie dangereuse ou bénigne, la contusion simple ou compliquée — au juge de condamner pour „blessure non mortelle passagère."

Législation:

§ 1. Tout individu qui sans intention de tuer occasionne la mort d'une personne, est puni de réclusion dans une ville de refuge.[3])

§ 2. Tout individu qui blesse une personne de façon que la blessure a pour effet la perte d'un membre ou d'un organe paiera au blessé cinq indemnites 1. celle du dommage נזק c. à. d. la valeur de l'organe ou du membre perdu 2. la douleur צער provoquée par la blessure 3. celle des soins médicaux, רפוי

[1]) Ex. XXI, 22 ff.
[2]) Bab. Kam. 85 a ff.
[3]) Num. XXXV, 9 ff.

4. celle de la perte de temps שבת, 5. celle de la diminution de l'honneur du blessé בושת.

§ 3. Tout individu qui blesse une personne, de façon à la rendre incapable au travail pour un certain temps, paiera l'indemnité de 1) la douleur 2) des soins médicaux 3) de la perte de temps 4) de la diminiution éventuelle de l'honneur du blessé.

Chacune de ces quatre indemnités peut se présenter isolée des autres. On paiera p. e. pour la douleur seule, quand une brûlure quelconque a été opérée prés de l'ongle; pour la perte de temps seule, si l'on a enfermé le demandeur dans sa maison; pour les soins médicaux seuls, quand le demandeur souffrait p. e. d'un mal qui était en voie de guérison et dont on aura prolongé la durée en y posant un caustique; pour la honte seule quand on aura craché p. e. à la figure de quelqu'un.

Le rôle du médecin est d'une importance encore plus grande, en cas de blessure non mortelle, mais définitive. En se basant sur le résultat des examens médicaux, le Talmud rapporte l'article „oeil pour oeil" à une réparation en argent. L'expérience médicale, dit-il[1]), nous enseigne qu'il est impossible de comparer les organismes, les uns aux autres. „Serait-il jamais possible d'infliger au criminel une couleur égale à celle qu'il a provoquée?! La réaction d'une même opération est-elle donc toujours la même? Et le borgne qui a crevé l'oeil de son prochain, le paralysé qui a coupé la jambe de son frére, resteraient-ils impunis? L'application d'une législation pareille serait incompatible avec le grand principe משפט אחד[2]), tous sont égaux devant la loi. La tradition talmudique exige donc que toute blessure reçoive la compensation la plus complète par le payement en argent de toutes les indemnités possibles.

Examinons maintenant les différentes réparations, indiquées dans la Michnâ[3]) au point de vue de l'expertise médico-légale.

Par quelle méthode le dommage est-il évalué? Lorsqu'un individu a fait perdre l'oeil à une personne, coupé la main ou cassé la jambe, on estime la différence de la valeur que la

---

[1]) Bq. VIII ff.

[2]) Num.

[3]) Bq. VIII ff.

victime aurait eu, si avant d'être blessée elle eût été vendue comme esclave et celle qu'elle possède à présent après la perte de l'organe. Le rôle du médecin se bornera à contrôler l'état de la blessure et l'effet qu'elle pourra exercer sur la capacité de travail.

Comment évalue-t-on la douleur? On fait encore appel à la médecine. On estime la somme que payerait un individu condamné par le gouvernement romain[1]) à l'amputation d'un membre, pour obtenir pour cette opération la faveur de l'emploi d'un anesthésique au lieu du sabre.

Le payement de tous les soins médicaux est à la charge du malfaiteur, même si des complications surgissent à la suite de la blessure. Le médecin délégué par le tribunal constatera p. e. que des vésico-pustules[2]) se developpant à l'endroit de la plaie persistent après la guérison; il décidera si cette affection provient de la blessure et le juge ajoutera à l'indemnité une somme servant de compensation à cette nouvelle lésion. Si au contraire le rapport du médecin attribue cette affection à une infection banale, celle-ci est à la charge de la victime. Il y a plus: Des complications pouvaient survenir par suite d'un pansement trop serré. „Le blessé a le droit de bander la plaie" dit le droit talmudique, mais il appartient au médecin, de déterminer si la modalité du pansement a pu provoquer la gangrène (zemahim) ou non. Le juge adaptera sa sentence au rapport médical.

C'est toujours l'avis du médecin qui est prépondérant. Tout blessé est tenu à s'y conformer exactement „Si la victime, contre l'ordonnance du médecin, a mangé du miel ou toute autre douceur — et toute douceur est dangereuse pour la plaie car elle produit la gangrène. — elle perdra tout droit à indemnité."

Le défendeur d'autre part ne peut se soustraire à payer les soins médicaux. Le Talmud a soin d'indiquer les refutati ous aux prétextes que le comdamné pourrait alléguer. „Si le défendeur déclare au blessé: Je te guérirai moi même, on lui répondra: Tu fais l'impression du lion qui se prépare à l'assaut. — „Mais

[1]) Cette peine n'existe pas dans le droit talmudique.

[2]) Bq. ibid. VIII.

je dois avis avoir au moins le droit-dira le défendeur-d'amener un médecin qui prodigue ses soins gratuitement?! — „Non-lui répliquerat-on — „car le médecin qui ne demande rien vaut ce qu'il demande" — „Je ferai donc venir un médecin de loin" (qui est à meilleur marché) — „Un médecin de loin? Il ressemble à l'oeil de l'aveugle!" — Le pauvre défendeur cherche une dernière embuscade: „Blesse-moi (je me guérirai moi même, pour te convaincre de la sûrté de mon art)" — „Tu m'as déjà fait du mal. veux-tu y ajouter celui de me faire appeler „Chaur Hamasik", le torreau aux cornes dangereuses?" . . .

La perte de temps, occasionnée par l'empêchement de travailler, est estimée d'après le schéma suivant: Tout individu empêché par sa blessure d'exercer sa profession habituelle est considéré accomplissant un travail que son état de santé actuel lui permettrait de faire et touche le rapport de cette activité supposée comme indemnité de perte de temps. Il serait illogique de lui allouer, pour cette indemnité le revenu qu'il aurait tiré de l'exercice de sa profession, car la perte de l'organe ou du membre, qui le rend incapable de continuer son ancien travail, est déjà compensée par le Nesek „c. à d. l'évaluation du prix de cet organe ou de ce membre"; Le médecin détermine au préalable la durée de l'invalidité éventuelle.

Ainsi l'individu qui a coupé la main, paiera comme indemnité de perte de temps, ce que le blessé aurait pu gagner en gardant un champ de citrouilles; il paiera s'il a cassé une jambe, ce que le blessé aurait pu gagner comme portier; s'il lui a crevé l'oeil, ce qu'il aurait pu gagner en tournant la meule. Sie par son délit, il rend quelqu'un sourd-muet, il paiera la valeur entiére de la victime, car celle-ci, selon l'avis des médecins, ne peut plus rien gagner.

Enfin il faut payer la honte infligée. Pour la fixation de cette somme la position sociale n'entre pas en ligne de compte. „Car", dit R. Meir, „Riche et pauvre, esclave et homme libre sont considérés comme n'étant pas momentanément (רכט יהם ירדו) en possession de leurs biens; car tous ce sont les fils d'Abraham, d'Isaac et de Jacob".

L'homme est toujours civilement responsable des blessures non mortelles qu'il procure, qu'il ait agi intentionellement ou

non. Quant aux blessures mortelles, le châtiment dépend de la préméditation.

Pour illustrer l'intervention du médecin, citons quelques exemples de la pratique talmudique.

„Une main, par suite d'un coup portée, s'étant enflée, les médecins consultées durent conseiller l'amputation pour sauver la vie du blessé. Le défendeur est naturellement tenu responsable de cette perte d'organe[1]).

Par suite d'un coup porté sur la main, les tendons se sont racourcis. Les médecins appelés déclarent pouvoir rétablir l'usage normal par une opération de la main. Le tribunal statue toute fois que la main étant considérée comme incapable de tout travail, le défendeur est tenu à payer le „Nesek" pour perte d'un membre. Il ne peut être imposé au malade l'obligation de se faire opérer, pour diminuer la rente[2]).

Un individu, ayant eu l'intention de frapper quelqu'un sur les reins „change" de direction et touche mortellement le coeur. Il est acquitté si, d'après les médecins, le coup porté sur les reins n'avait pas été mortel. Il n'aura qu'à payer les indemnités prescrites[3]).

Un individu a frappé quelqu'un. Les médecins ont pronostiqué l'issue mortelle de l'accident, mais le malade se remet; le défenseur est acquitté. Il n'aura qu'a payer les cinq dommages intérêts[4]).

Un individu a blessé quelqu'un par une pierre ou un coup de poing. Les médecins le déclarent perdu. L'état du malade s'améliore, s'aggrave ensuite et le patient meurt. Le malfaiteur est condamné pour homicide. R. Nehemia affirme au contraire: Le défenseur ne peut être tenu responsable de la mort; l'histoire de la maladie démontre nettement que la mort n'est pas la suite immédiate de la blessure[5]).

L'individu qui tue une personne, que les médecins ont déclarée atteinte d'une blessure mortelle est acquitté du chef

---

[1]) j. Nas. IX 5.
[2]) j. Sanh. IX 3 (Preuss).
[3]) Sanh. 78 a.
[4]) Sanh. 78 a. f. f.
[5]) Sanh. 78 a.

d'homoicide. Qu'il tue une personne agonisante par suite d'une maladie et il sera coupable d'homicide[1]).

Un individu qui après avoir enfermé quelqu'un dans une chambre hermétiquement close, y fait brûler une lumière, de sorte que celui-ci meurt par suffocation, est coupable d'homicide[2]).

Ces exemples, qu'on pourrait multiplier, suffisent pour démontrer que le talmud se sert couramment de l'expertise medicale.

Je ne crois pourtant pas devoir passer sous silence le cas de la blessure d'une femme enceinte. Les réparations concernant les dommages résultant de la maladie de la mière et de la perte de l'enfant se font en argent. Les indemnités à payer varient suivant l'époque de la grossesse[3]). Le foetus luimême n'est pas considéré comme un être vivant[4]). La vie ne commence, pour la loi, qu'à partir de la naissance.

Le médecin, quelle que soit l'autorité dont il jouit aux regards de la législation talmudique est civilement responsable comme tout autre homme. Certes, on lui permet d'appliquer de nouveaux procédés, mais seulement quand ils sont éprouvés par de longues expériences[5]). On exige de lui une prudence consciencieuse. Le médecin qui, par un traitement imprudent, aura causé la mort d'un client sera condamné à la réclusion dans une ville de refuge[6]). Le médecin qui par une thérapie audacieuse aggrave l'état d'un malade est responsable „העולם פני אמיקון (par égard au salut public);" l'accoucheur qui pendant un accouchement dangereux morcelle l'enfant est acquitté; mais si l'accident est le résultat de sa négligence, il sera condamné, à payer les indemnités „par égard au salut public".[7])

---

[1]) ibid.

[2]) L'illustre physiologue Claude Bernard, auquel j'ai fait connaître ce passage trouve le fait bien fondé, car la mort par asphyxie arrive plus vite par suite du feu qui absorbe l'oxygène et il trouve très curieux que les anciens juifs aient sie bien observé la nature. (Rabinowicz in législation criminelle).

[3]) Sanh. IV. ff.

[4]) Talmud, passim.

[5]) B. Gittin 21 b.

[6]) T. Makk. II 5.

[7]) ibid. (Gittin).

Aucune opération n'est permise qu'avec l'assentiment du patient: „Lorsqu'un individu dit au médecin: „Opère moi l'oeil pour me guérir, coupe moi la main pour me guérir, ampute moi la jambe pour me guérir", le médecin n'est pas responsable pour les „blessures"[1]). En opposition au médecin talmudique, le médecin grec est immun. Comme lui son collègue romain est „le seul mortel qui a le droit de faire mourrir, mais qui lui-même est considéré par la loi comme immortel"[2]).

---

[1]) T. Bq. IX 32.

[2]) Plinius H. N. 29. 8 (dans Preuss).

Questions relatives à l'instinct sexuel.

Chapitre VII.

Les organes génitaux de la femme

Il me semble que l'on use plus fréquement dans le Talmud que dans la législation moderne de l'expertise médicale en matière sexuelle. Le médecin aura non seulement à intervenir dans les cas de crimes ou de délits, dont le mobile aura été l'instinct sexuel. Le Talmud invoque en outre, l'aide de l'expert médical pour décider des questions religieuses, ayant-trait aux diverses manifestations de l'instinct sexuel et la génération.

Mais avant de traiter de ces expertises médicales qui donneront des idées précieuses sur les connaissances anatomiques et physiologiques des organes génitaux, surtout de la femme, il me paraît indispensable de faire la description d'après le Talmud de l'appareil génital de la femme. Ce n'est qu'après avoir identifié les termes techniques du Talmud avec les expressions scientifiques modernes que nous pourrons apprécier le but de l'intervention médico-légale. Cette tâche n'est pas bien facile, il faut l'avouer. Les divergences des auteurs sont profondes. Et à lire la littérature sur cette matière, on ne paraît pas encore arrivé à une clarté suffisante. Je m'égarerais trop de mon sujet, si j'indiquais toutes les raisons pour lesquelles je ne puis admettre aucune des opinions qui ont été émises. Maimonide, qui fut un des grands maîtres des Etudes Talmudiques et en même temps médecin, fait une description anatomique de l'appareil uro-génital de la femme selon les données du Talmud «que doit comprendre,» dit il, «tout chacun qui s'est occupé un peu d'anatomie, parceque je (Maim.) l'ai

expliqué d'une façon claire.»[1]) J'avouerai en toute humilité n'avoir pas pu mettre son interprétation en rapport avec la situation anatomique, malgré les efforts que fait dans cette direction, en vain à mon avis, M. Rosenbaum.[2]) L'explication de la «The Jewish[3]) Encyclopedia» et celle de Rabinowicz[4]), qui identifie l'expression חדר de la Michnâh avec la vessie me paraît forcée et par conséquent inadmissible. Quant à Preuss,[5]) il convient lui-même que son interprétation ne s'adapte pas assez au texte.

Je chercherai donc mon chemin moi même, en m'appliquanià traduire et à interpréter fidèlement le texte. Voici la Michnâh en question.

> «Nos savants ont fait une comparaison (en ce qui concerne l'organe génital de la femme); (l'appareil génital se compose) du «Heïder» (chambre) du «Prosodos» (vestibule; mot grec) et de l'«Alija» (galerie) Le sang de la «chambre» est impur; le sang de la «galerie» est pur. Que du sang se trouve dans le «vestibule» et il sera impur; car sa provenance est douteuse. On doit supposer qu'il vient de la «Source».

Le Talmud en commentant la Michnâh ajoute: «Rabbâ bar Rab Houna dit: La «Chambre» est en dedans. Le «Prosodos» est en dehors. La «Galerie» est construite sur eux deux et une «lucarne» («loul») est ouverte entre la «Galerie» et le «Prosodos». «Le Talmud mentionne plus loin Kark'â et Gàg du Prosodos, «plancher» et «voûte» du vestibule».

Ce texte nous suffira. La clef du problème me semble être la signification du terme «Aliyah». Il est à noter que la même combinaison des expressions «Alijah» et «Loul» se retrouve dans le traité de Middoth pour la désignation d'une

---

[1]) Iss. biah V. III. cfr. Mischnâh.

[2]) in: Une conférence contradictoire sur l'anat. et physiologie de l'organe génital de la femme. Francfort 1901.

[3]) article: Medecine.

[4]) Legisl. civ. Nidd.

[5]) op. cit p. 131ff.

partie de l'architecture du temple. Il y est dit לולין היו פתוחין לעלייה. «Loulin haju pesouhin la-alijah» — «des lucarnes s'ouvraient dans la galerie.» Il est donc évident que «loul» signifie un orifice, et non comme le veulent beaucoup d'auteurs, un canal. Cet orifice fait communiquer la «Alijah» avec le «Prosdor» et c'est par cet orifice que tombe dans le «vestibule» (prosdor) le sang de menstrue venant de la «Chambre». Or cette «alijah» est construite sur la «chambre» et sur la Prosdor; elle fait donc communiquer les deux cavités.

Nous dirons donc, en mettant en harmonie les expvessions talmudiques avec les données modernes: La «chambre» répond à la cavité utérine; la galerie n'est autre chose que le col (cervix) dont l'orifice externe (orificium uteri externum) donne dans le Vagin (Prosdor). Par cette explication, conforme d'ailleurs à Rachi, tout le texte devient plausible. Le Talmud dit plus loin; Si le sang se trouve begag — au cul de sac du vagin — il provient normalement d'une blessure du cervix, anormalement (par suite d'un mouvement brusque de la femme, en avant) de la cavité utérine. Kark'â, le plancher du vagin, c'est notre paries. Cette explication est heureusement corroborée par le Talmud Jeruchâlmi, qui dit:[1]) החדר לפנים מן הפרוסדור והעלייה נתונה על גבי החדר עד חצי הפרוסדור ופתח של עלייה פתוח לפרוסדור «La chambre (utérus) est à l'intérieur du Prosdor (vagin). La galerie (cervix) faisant suite à l'uterus plonge dans le vagin jusqu'au milieu de celui ci; l'orifice du col est ouvert sur le vagin.»

On indique quelque foisdans le Talmud qu'en opposition à l'homme les autres mammifères ne possèdent pas de «Prosdor». Mais déjà Raschi «et après lui les Tosaphoth, remarquent avec justesse que «Prosdor» a deux significations: (Autrement le Talmud lui-même se contredirait). Premièrement celle de vagin que nous venons d'indiquer; ensuite on désigne sous le nom פרוסדור (prosdor) tout l'organe vu de l'extérieur, couvert par les cuisses. Or tandis que chez l'homme les cuisses couvent l'organe et forment pour lui «comme un second «Prosdor»,

[1]) Nidda chap. II hal. 5.

chez la vache p. c., l'organe génital n'est pas protégé par les cuisses.[1])

Nous ajouterons, pour nous faire bien comprendre, deux schémas de l'organe génital, avec les termes hébreux.

Fig. 1.

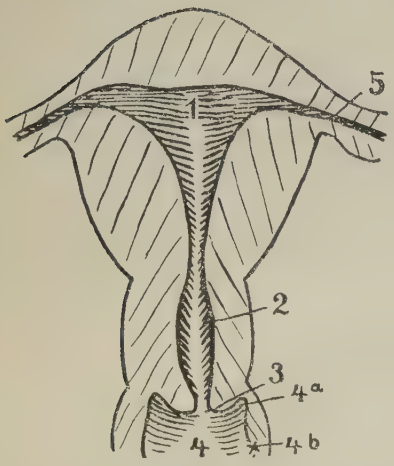
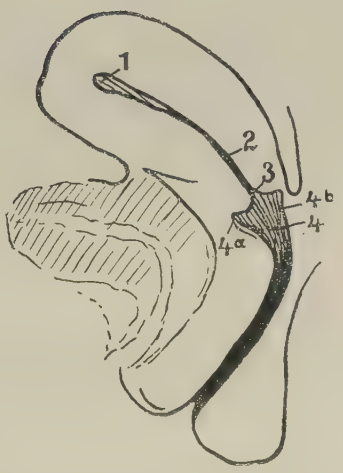


Fig. 2.



d'après Corning (topogr. Anatomie)

1 Heider (chambre)
2 Alijah (Galerie), cervix
3 Loul (lucarne) o. ext.
4 Prosdor (vagin)
4a Gag: culdesac
4b Kark'â: paries
5 Schewil trompe:

[1]) Holin. Raschi.

Chapitre VIII.

Viol — Virginité.

C'est avec intention, que dans la description, donnée dans le chapitre précédent, des diverses parties de l'organe génital de la femme, nous avons omis de parler de la membrane hymen. Elle n'est — tant que je sache — nullepart mentionnée expressément dans le Talmud. Aussi y at-il des auteurs qui prétendent que les sages du Talmud ignoraient l'existence de la membrane hymen. Cela ne devrait nous surprendre. D'abord, des auteurs d'une autre époque relativement récente, considèrent comme douteuse l'existence de cette membrane. Il est en effet, d'après des auteurs modernes, souvent difficile de la reconnaître. En suite, il faut remarquer que c'étaient ordinairement des femmes la plupart ignorantes qui examinaient les vierges. Néamoins j'ai lieu à croire que les Docteurs du Talmud connaissaient l'existence de la membrane hymen. On trouve dans le Talmud[1]) que les Rabbins en parlant des signes de la virginitas laesa, auxquels nous reviendrons tout à l'heure, distinguent 1) l'absence de l'écoulement du sang, 2) פתחפתוח מצאתי: reperi orificium apertum. Or cette expression reperi etc. ne peut signifier autre chose que déchirure de la Membrane. Car, pour pouvoir dire «Pethach Pathuah» (porte ouverte) il faut pouvoir supposer qu'une «porte fermé» a dû exister, qui a été «ouverte» précédemment.[2]) Il est donc permis d'admettre que la membrane hymen est connue par le Talmud. Mais je dois avouer que des passages cités on ne pourra rien déduire sur l'idée que s'en faisaient les médecins.

---

[1]) Keth. 9 b.
[2]) jer. Ber. II.

Virginité et viol. Un examen médico-légal aura lieu chaque fois qu'il y a présomption de viol, ou de virginitatis laesae,

Législation du viol:[1])

Tout individu qui viole une femme mariée — ou toute autre femme défendue par la loi mosaïque — aura à subir la peine capitale, tandis que la femme sera exempte de toute punition; toutefois, il y a une restriction à faire: La femme ne sera acquittée que lorsque l'homme aura usé réellement de violence. Mais la femme mariée, qui, cédant à la menace de mort, se donne au violateur sera coupable. Lorsque le crime a été commis sur une fiancée[2]) on distingue deux cas: Si le délit a eu lieu dans un endroit habité, les deux, homme et femme, seront exécutés, s'il est prouvé que la femme ne s'est pas défendue: La jeune fille était «en ville»[3]) et si personne n'a entendu ses cris, c'est qu'elle n'a pas appelé au secours. Mais lorsque un homme viole une femme en pleine campagne, l'homme seul est exécuté: La femme a «appelé au secours» mais personne n'a pu l'entendre. Et le violateur est considéré «comme un meurtrier qui assomme son voisin, sans qu'un autre accoure pour le secourir.»

Le viol d'une vierge qui n'est pas fiancée, est considéré comme toute autre blessure. Le scélerat payera une rançon pour indemniser la victime de la douleur, du dommage, de la honte ent en-dessus l'amende fixée par la bible. Le violateur est forcé d'épouser sa victime, sans jamais pouvoir la répudier qu'elle soit déformée, malade ou pauvre, si toutefois la jeune fille veut de lui.

La séduction d'une vierge libre est punie d'une façon analogue. Le séducteur est forcé d'épouser; il a toutefois le droit de la répudier.

[1]) Sanh. 73 ff.

[2]) נערה המארשה ce terme signifie — en hébreux — une femme qui est déja considérée comme mariée, sans que l'acte légal du mariage n'ait encore eu lieu. En français il n'existe pas de terme propre désignant ces „Erusin".

[3]) Deut. XXII 22ff. Sanh. 73ff.

La loi juive ne fait aucune différence, quant au châtiment du crime, qu'il y ait eu immiscio seminis ou non, qu'il y ait eu Harajah (coïtus inter labies) ou Biah (cohabitatio) qu'il y ait eu cohabitation normale ou anormale, sive in anum, sive in vaginam.[1])

Cependant le Talmud rapporte un cas de viol effectué par un soldat où le coït ayant été imparfait (inter genua) la victime a encore été considérée comme vierge.[2])

Le médecin aura à décider s'il y a eu viol ou non en examinant les organes mêmes et les plaies autour. Il constatera, si les blessures proviennent du viol ou des attaques brutales de l'agresseur.

Virginité. Législation: Si un homme ayant épousé une femme et cohabité avec elle, la prend en haine, invente contre elle des prétextes d'accusation et répand sur son compte un bruit calomnieux; en disant: Cette femme je l'ai épousée et, en m'approchant d'elle, je ne l'ai point trouvée vierge (Bethoûlim). Le père et la mère de la jeune femme se nantiront des preuves de sa virginité, qu'ils produiront devant les anciens de la ville; alors les anciens de cette même ville se saisiront de l'homme et le châtieront et ils le condamneront à payer 100 sicles d'argent, qu'ils remettront au père de la jeune femme . . . . de plus elle restera sa femme, il ne pourra la répudier de sa vie . . . . etc.[3])

Cette loi est appliquée chez tous les peuples civilisés de l'antiquité. L'époux peut faire annuler le mariage en cas de virginitas laesa, supposé qu'il n'en ait rien su avant le mariage. Le terme «Bethoûlim» a été beaucoup discuté. Pour les uns il signifie la membrane hymen, pour les autres, qui en partie nient que le Talmud ait eu connaissance de cette membrane, il signifie le sang de la blessure. Je crois devoir affirmer — comme le fait Rachi — que bethoûlim est un terme général qui, désignant «les signes de la virginité» peut comprendre et la membrane hymen et le sang de la blessure. Des exemples, cités plus tard, le prouveront. Le respect profond qu'ont les Tal-

---

[1]) Keth. 64a. Jeb. 54a.

[2]) j. Ned. IX.

[3]) Deut. XXII 13ff, in „La Bible" Zadoc Kahn. Paris 1899.

mudistes de la pudeur leur rend impossible, dans la plupart des cas, l'examen personnel de la femme[1]). Ils ont quelquefois recours à un moyen[2]) peu scientifique il est vrai, mais recommandé par Hyppocrate aussi. Mais même, lorsque le médecin talmudique aura constaté grâce à cet artifice l'absence de la membrane hymen, il aura garde de prononcer son verdict. Il n'est pas sans savoir que tant par des déformations congénitales que par des blessures l'hymen peut être fortement endommagé, à tel point qu'il est méconnaissable. On admet couramment, dans le Talmud, que la membrane d'une enfant audessous de trois ans peut recouvrer son ancien état.[3])

Une femme comparaît devant Rabbi; elle motive sa virginitas laesa par le fait que dans sa maison paternelle les marches de l'escalier étaient trop hautes, de sorte qu'elle a dû faire des pas trop distancés. Rabbi accepte cette explication.[4])

Le Talmud a noté le cas d'une famille de Jérusalem dont les femmes, ayant eu l'habitude de faire de grands pas, «perdaient les bethoûlim». On leur conseille de réunir les genoux par une chaînette, pour être ainsi forcées de faire de petits pas[5]).

La question, si l'hymen peut être déchiré par des mouvements trop brusques n'est en effet pas encore complètement tranchée, quoique la plupart des auteurs y répondent négativement.

Cependant les plaintes pour פתח פתוח מעאתי ne sont pas nombreuses dans le Talmud. Le plus souvent le jeune époux prétend qu'il n'y a pas eu d'effusion de sang. Sur ce point encore le médecin légiste talmudique est très réservé. Il sait[6]) que le premier coït ne nécessite pas absolument l'effusion de sang. Mar Samuel enseigne[7]) que même un coït répété est possible chez une vierge sans perte de sang. Des avants talmudiques cependant combattant cette opinion et expliquent les faits,

[1]) Niddah passim.

[2]) Une femme défloréе, placèe sur un fût rempli de vin, exhale une odeur de vin Jeb. 60b.

[3]) Niddah 45a.

[4]) j. Keth. I. 25a.

[5]) Sabb. 63b.

[6]) Keth. 10b. Nidd. 64b.

[7]) Keth. 6b.

rélatés par Mar Samuel, par un coïtus inter labies הטיה [1]) «comme le savaient faire beaucoup de gens». Aujourd'hui Mar Samuel trouverait plus de crédit. Aussi un mariage n'est il pas annulé à cause de l'absence de pertes de sang lors du premier coït Effusion de sang lors du premier coït n'est qu'un des signes des Bethoûlim; absence de ce signe ne prouve donc pas absence des Bethoûlim.

Un jeune époux comparaît devant R. Gamlïel. «Rabbi, dit-il, je n'ai pas trouvé les «Bethoûlim» (perte de sang, en faisant le coït); mais la jeune femme affirme sa virginité. On apporte le drap incriminé. Il le lave avec de l'eau et le trouve rempli de taches de sang. Et R. Gamlïel dit au jeune époux: Va et sois heureux du choix que tu as fait.[1])

Un autre comparaît devant R. Gamlïel, b. Rabi, et dit n'avoir pas rencontré la perte de sang. R. Gamlïel b. Rabbi applique l'épreuve de «l'esprit de vin». Il fait venir deux esclaves dont l'une est vierge, l'autre mariée. Constatant la même réaction chez la femme accusée et chez la vierge il acquitte celle là. Et R. Gamliel b. Rabi dit à l'époux: Va et sois heureux du choix que tu as fait.[2])

Un autre comparaît devant R. Gamliël, l'ancien, avec la même plainte. Mais la jeune femme affirme: Rabbi, je suis de la famille des „Dourketa" qui n'ont ni du sang de menstrue ni de pertes de sang lors du premier coït. R. Gamliël s'encquiert chez les parents de la jeune épouse, voit ses assertions confirmées et dit au jeune mari: Va et réjouis-toi du choix que tu as fait; Sois heureux d'avoir épousé une fille de la famille des Dourketâ.[3])

Un jeune mari comparaît devant Rabbi, avec une réclamation analogue. C'était à une époque de famine. Rabbi remarque leur état de faiblesse; il ordonne de leur préparer un bain et de leur servir un copieux repas. Cette expérience réussit, le couple fut heureux et le jeune mari n'eut plus rien à réclamer. Rabbi lui dit: Va, réjouis-toi du choix que tu as fait![4])

---

[1]) Nidd. 64b.

[2]) Keth. 10b.

[3]) Keth. 10b. Nidd. 64b.

[4]) ibid.

Quelquefois les femmes avaient mauvaise conscience; elles trichaient[1]). L'essentiel était pour elles de pouvoir présenter „ce drap" couvert de sang. Cependant, nous le verrons plus loin, les Sages du Talmud avaient une trop grande expérience pour se laisser berner. Ils réursissaient souvent à dévoiler le „mystère de la virginité" car ils savaient discerner les différentes sortes de sang (voir ce chapitre).

Il arrivait certrainement aussi qu'un mari cherchait un prétexte à rompre le mariage. Le Talmud rapporte ce fait: Dans la ville Sebouja il arriva, qu'un homme, voulant répudier sa femme, invita ses amis, les rendit ivres, et les couchait avec sa femme, au lit. Il répand sur le linge du blanc d'oeuf. Baba b. Boutha, rappelle la doctrine de Schammaï l'ancien: Le sperme sous l'influence de la chaleur se coagule, sans laisser de dépôt; le blanc d'oeuf sèche en laissant une croûte, qui se détache facilement". Par l'emploi de ce moyen, on arrivait en effet à innocenter la femme, en dévoilant la supercérie. L'homme fut flagellé, et condamné à payer une amende.[2])

[1]) z. Keth. I 25 a.

[2]) Gittin 37 a.

Chapitre IX.

Onanisme — Pédérastie — Bestialité — Outrage aux moeurs plublics.

Les manifestations de l'instinct sexuel pervers ne présentent pas un grand intérêt au point de vue médico-légal dans le Talmud. Les délits ne pouvant être suivis de la sanction légale que lorsqu'ils s'accomplissaient en présence de deux témoins, le concours d'un médecin dans ces cas de jurisprudence n'était guère demandé. De notre temps même, l'activité du médecin dans ce domaine n'est pas trop fréquente. Le tribunal voudra peut-être être informé, si un déliquent est onaniste. La pédérastie en elle-même pratiqué volontairement entre deux individus n'est pas poursuivie par la loi française. Et en ce qui concerne la bestialité il sera ordinairement difficile, de donner un avis précis (si des signes extérieurs ne permettent pas de la constater.[1])

On sait que le terme, Onanisme est employé à tort pour désigner la masturbation. On peut voir, par la lecture de la bible, et, plus sûrement encore, par l'étude des passages du Talmud, touchant ce sujet, que l'onanisme n'était autre chose que le coïtus interruptus. Car le Talmud commente ainsi l'histoire d'Onan[2]): כלכ"ד חדש דש מבפנים וזורה מבחוץ tous les vingt-quatre mois il a „battu le blé à l'intérieur et vanné en dehors". Les deux actes masturbation et coït interrompu sont strictement interdits par le Talmud. La morale talmudique a établi ce principe: כל המוציא זרע לבטלה הרי זה חייב מיתה „Quiconcque provoque l'éjaculation sans l'intention de procréer a mérité la mort."[3]) Et, pour empêcher la masturbation, le Talmud a pris les mesures les plus rigoureuses. R. Eliézer défend[4]) de toucher la verge en urinant:

[1]) Vibert op. cit. p. 437.
[2]) Jeb. 34b.
[3]) Nidd. 13a.
[4]) ib. II 1.

Tout individu qui touche la verge en urinant peut être la cause d'un nouveau déluge[1]). — Mais — objecte — on à R. Eliézer — des gouttes d'urine tomberont sur ses habits et sur ses souliers, on le croira stérile (voir chapitre suivant) et on dira que ses enfants sont illégitimes — Il leur répond: Mieux vaut pour lui de calomnier ses enfants, que de paraître un instant pécheur devant Dieu.

Toutes ces sentences morales prouvent le soin que prennent les sages du Talmud pour enrayer ce penchant que d'ailleurs ils considèrent dangereux à la santé des enfants. (K. R.)

Les femmes, moins exposées à l'excitation sensuelle, ne sont pas soumises à ces mesures de précaution. Au contraire on leur enjoint de s'examiner elles-mêmes à l'époque de leur règles.[2]) כשים לאו בנות הרגשה נינהו·

Cependant à ce qu'il me semble, le Talmud n'est pas sans savoir qu'il est possible que les femmes masturbent. Ainsi en commentant la fête d'Ahasver et de Vachti — il rappelle[3]) le proverbe איהו בקרי ואיתתיה בבוצינא l'homme (masturbe) avec un courge et la femme avec une citrouille.

On comprend sous la pédérastie l'introduction de la verge dans l'anus. Elle est exercée, d'après le Talmud, sur hommes, femmes et enfants. Les juristes talmudiques font condamner à la peine capitale le pédéraste actif et passif.[4]) (En cas de violence „en pleine compagne" le pédéraste passif, cela va sans dire, est exempt de toute punition) Mais je n'ai rencontré aucun passage, dans le Talmud, qui mentionnât l'expertise médicale en pareil cas.

Par mesure de prudence la Michnâh défend que deux hommes non mariés couchent dans un même manteau. Ce délit me semble avoir été plus que rare. car le Talmud dit-lui même לא נחשדו בני ישראל לא על משכב זכר ולא על משכב בהמה·[5]) Les Israélites ne sont pas soupçonnés de pouvoir s'adonner à ces délits.

[1]) D'après la tradition ce délit provoqua le premier déluge. Gen. 6. 13.
[2]) Nidd. 13a.
[3]) Meg. 12a.
[4]) Sanh. passim 55 a.
[5]) Nidd. IV, 15ff.

Le Talmud prohibe de même le tribadisme et tout ce qui peut y mener. Le père de Mar Samuel ne permettait[1]) pas à ses filles de coucher ensemble. — Serait-il de l'avis de R. Hounah, demande le Talmud, qui déclare: Des filles qui masturbent mutuellement (כמסוללם) son défendues au grand prêtre? —„Non"—, répond — il — „le père de Mar Samuel ne voulait pas habituer ses filles à un corps étranger."

Bestialité. Le Talmud condamne à la peine capitale l'homme qui exerce le coït avec un animal sive in vaginam sive in anum. Il condamne la femme qui laisse exercer sur elle par un animal le coït normal et anormal.[2])

A Héteclah il arrivait un jour qu'un grand chien de Cypres assaillit une jeune fille, occupée à balayer la maison, et exerçait le coït anormal.[3])

Le talmud rapporte, qu'une femme ne doit pas tenir des chiens pour qu'on ne la soupçonne pas de s'adonner à la bestialité.[4])

Au même endroit R. Chaninâh relate le fait suivant: Je vis un payen qui, ayant acheté une oie sur le marché, exerçait le coït sur elle, la tua et la mangea.[5])

R. Jeremias de Diph'tâ rapporte: Je vis un payen qui ayant acheté un morceau de viande, y crensa un trou, s'y masturba, le cuit au feu et le mangea.[6])

Le Talmud rapporte un seul cas d'outrage au moeurs publics. A une époque de moeurs légères le tribunal fit flageller un homme et une femme qui avaient exercé le coït publiquement sous un figuier.[7])

Nous venons de parler des armes de défense forgées par le Talmud contre l'immoralité sexuelle, quelle que soit la forme, sous laquelle elle se présente. Il convient d'ajouter que le plus grand éloge, qu'on puisse, selon le Talmud, faire à une femme, est sa pudeur.

---

[1]) Sabb. 65 a.
[2]) Sanh. I, 4.
[3]) Jeb. 59 b.
[4]) Ab. z. II 1.
[5]) ib. ⎫ Preuss voit dans ces deux cas une combinaison.
[6]) ib. ⎭ de Sodomie et de Sadisme. op. cit. p. 584.
[7]) Sanh. 64 a.

Chapitre X.

Impuissance.

Il arrive en jurisprudence moderne, que le médecin légiste est chargé d'examiner un individu inculpé de viol, parceque celui-ci, pour prouver son innocence, affirme être impuissant; le cas se présente aussi dans le Talmud.[1]) Mais le devoir principal du médecin légiste consistait à examiner, en cas de litige, la faculté de géneration d'un individu voulant se marier. Le droit talmudique, en effet, résultant de l'état théocrate juif, défend, au moins dans certaines conditions, le mariage qui ne présente pas la possibilité de génération et permet à la femme de plaider en divorce pour cause de stérilité de son mari.

Le Médecin légiste moderne ne s'intéresse qu'à l'impuissance rendant impossible le coït. Aux yeux du médecin légiste talmudique l'impuissance, empêchant la fécondité a au moins une importance égale à celle de l'impuissance, rendant impossible tout coït. De même que le médecin moderne le Talmud distingue deux sortes d'affections: les anomalies congénitales et les lésions par traumatisme. Ce ne sont que les dernières qui rendent le mariage impossible. Les anomalies congénitales — סריס חמה —[2]) ne sont pas d'obstacle au mariage. Législation: Un Pezuâ Dakk'â et un Kerous Shaf'hâ ne peuvent pas se marier.

La Michnâ commente cette loi en ces termes:[3]) Pezouâh Dakk'â est la lésion du testicule même s'il n'y a qu'un seul qui soit atteint. Kerous Schaf'âh est la mutilation du penis audes sous de la couronne; s'il est resté une partie du gland, quoique mince comme un poil, le mariage est permis au malade.

---

[1]) Schebu. 18 a.

[2]) Jeb. 80 a.

[3]) Jeb. 76 a.

Comme critérium de la faculté de génération, le Talmud considère יורה כחץ[1]), le fait que l'urine et le sperme jaillissent comme une flèche.

Pez. D. Les lésion traumatiques peuvent être des plaies — des contusions — l'ablation des testicules. „Les Sages ont enseigné: On appelle Pezouah l'homme qui a une plaie au testicule, même s'il n'en est lésé qu'un seul, même si les testicules ne sont que perforés, diminués par unchoc, ou mutilés.“ R. Ismaël cependant, fils de R. Johanân b. Berak relate: Un individu qui n'a plus qu'un seul testicule peut se marier. Les lésions traumatiques soit du testicule soit de l'épididyme soit du penis peuvent être des plaies, comme dans la Barraîtha, des contusions et le retranchement d'un de ces organes.[2])

Un homme escalada un jour un figuier. Une épine perfore son testicule. Un long fil d'un liquide opaque s'écule de la plaie. Pourtant le blessé continue à engendrer. Samuel cependant que l'on avait interrogé sur ce fait fit dire à Rab: Voudrais-tu t'enquérir de qui proviennent les enfants?“ Il corrobore ainsi la Barraithâ.[3])

Kerous Schafhâ veut donc dire: mutilation du penis audessous du gland. S'il en reste une partie quoique mince comme un poil l'homme peut se marier. Mais le Talmud classe aussi, sous ce terme, les malades atteints d'hypospadias et d'epispadias.

Rab Hounah dit:[4]) Celui qui urine par deux orifices n'est pas apte à féconder. Le Talmud l'explique ainsi: Une fistule traverse obliquement le gland et aboutit au membre. Une perforation du penis rend l'homme stérile; le mariage est défendu, car le sperme sort en bavant. Si la perforation est fermée par une membrane, il faut examiner si le sperme, s'écoulant à la suite de l'érection, peut déchirer la membrane; dans ce cas le mariage est défendu; mais si la membrane est assez solide pour résister au jet du sperme de sorte que l'éjaculation est normale

---

[1]) Nidd. 34 a.
[2]) Jeb. 76.
[3]) T. Jeb. X 4.
[4]) Jeb. 76 a.

le malade peut se marier. L'examen se fait de la façon suivante: On applique à l'anus de l'orge chaude, l'érection et l'éjaculation se produisent et l'on verra par où sort le sperme. Le même principe est, d'après Preuss, encore conseillé par Haller, qui recommande l'inhalation de vapeurs de cantharide. Abajah, conseille del placer le malade devant un habit de femme pour amener ainsi l'érection. Mais le Talmud rejette cette proposition en disant:? וכולי אינשי בני ברזעילי נינהן· Tous seraient ils des Don Juans comme les fils de Barsilay? Le Talmud admet la guérison d'une lésion minime chez un mineur, les lésions plus grandes et celles d'un adulte sont inguérissables.

Le talmud indique encore deux anomalies. R. Honnâh dit:[1]) Si le penis présente un excavation en forme de plume, l'homme est fécond; mais une excavation en gouttière rend stérile.

Un fait s'est produit dans la ville de Mehasijâh où le penis d'un malade présentait un excavation en gouttière, empêchant la fécondation. Mar. b. R. Achêh transforme celle-ci par une opération en une excavation en forme de plume.[2])

Outre ces lésions traumatiques — סריס אדם — le Talmud désigne encore des affections סריס חמה rendant l'homme stérile.

R. Elieser dit: Un homme Saris (dont la stérilité doit être attribuée à une anomalie congénitale) peut guérir, un homme castré ne peut plus guérir.[3])

On rapporte ce fait qu'en Alexandrie (Egypte) on savait guérir les hommes atteints de stérilité depuis la naissance.[4])

C'est ainsi qu'on définit un Stérile: C'est un homme qui arrivé à l'âge de vingt ans n'a pas encore présenté deux poils aux corps. Si plus tard il devait présenter des signes de puberté il serait à considerer sous tous les rapports comme un stérile.[5])

---

[1]) ibid.
[2]) idib. 75ff.
[3]) Jeb. 80a.
[4]) ibid.
[5]) Jeb. 80b.

Voici les signes auquels on reconnaît un sterile: Il est imberbe; ses cheveux sont faibles et mous. Son urine ne s'écoulant pas en jet, ne forme pas, d'écume; son sperme est clair comme de l'eau, son urine n'est pas acide. Quand il prend un bain en hiver, sa peau n'exhale pas de vapeur. Sa voix ne se distingue guère de celle de la femme. Le Talmud connaît aussi des cas de stérilité, produits par la lesion d'un autre organe, influençant l'appareil génital. Ainsi le Talmud rapporte un cas, où la lésion de la moelle épinière rend le malade stérile.[1])

La femme stérile s'appelle Aylanith — C'est une femme qui arrivée à l'âge de vingt ans ne porte pas de poils sur le corps; même si elle devait présenter ces deux poils plus tard elle est considérée, sous tous les rapports, comme une femme stérile. Elle n'a pas de mammelles developpées; la cohabitation lui est pénible; elle n'a pas de Mons Veneris. Sa voix ne se distingue guère de celle de l'homme.[2])

Un homme ne doit pas épouser une Aylanith. La Michnâh le permet, s'il a déjà femme et enfants. Mais R. Jehoudâh s'y oppose énergiquement, ce serait de la prostitution, dit-il, cette femme ne serait que sa concubine. Aussi un mariage contracté avec une aylanith est-il, considéré comme nul, supposé que le mari n'en ait rien su avant le mariage.[3])

Un homme qui viole une Aylanith est soumis à toutes les lois, indiquées à l'occasion du viol; seulement il ne sera pas obligé de l'épouser; mais le violateur et le séducteur devront payer pour la virginitas laesa.[4])

Le Talmud parle enfin, encore d'une troisième classe d'hommes stériles, qui ne présente aucun sexe absolu, soit Androgyne soit Toumtoum (qui est un stérile dont on ne connait pas le sexe, quoiqu'il possède un organe génital différencié.[5])

---

[1]) ibid.
[2]) ibid.
[3]) Jeb. 61a.
[4]) Jeb. 83b.
[5]) Jeb. 61a.

«R. Meïr dit: L'androgyne est un être à part; les sages n'ont pu déterminer son sexe; il présente un penis et une vulve. L'androgyne peut se marier; mais on ne peut pas l'épouser. Il est donc considéré plutôt comme un homme. Aussi le Talmud dit-il: Un homme est puni, s'il se sert de l'androgyne comme d'un homme; mais non s'il exerce avec lui le coït normal. Cependant il n'est non plus considéré sous tous les rapports comme un homme. Le Talmud dit explicitement: Un Androgyne peut voir rouge (sang de menstrue) et blanc (sperme). Il n'est jamais impur.»

Le toumtoum peut subir une déchirure qui rendra visibles les organes mâles si c'est un homme, les organes de la femme, si c'est une femme. Il arriva qu'on pratiqua cette «déchirure» sur un Toumtoum; il présenta l'appareil génital mâle et engendra 7 enfants. Pourtant R. Jehudah ajoute: Examinez donc de qui proviennent ces enfants?

---

[1]) N. W. 28a.

Chapitre XI

La vie conjugale.

Mariage et divorce. Dans la vie conjugale l'homme et la femme ont des devoirs à accomplir qui constitueront en même temps des droits pour l'un ou pour l'autre. Si l'épouse ou surtout si le mari refuse de remplir ce devoir ou d'accorder ce droit, le litige sera porté devant le tribunal qui au besoin forcera le mari de divorcer. A l'ordinaire le tribunal ne statuera pas avant d'avoir eu un rapport médico-légal.

Parmi ces devoirs qui sont encore des droits compte notamment le droit de cohabitation même si celle ci ne peut pas toujours avoir pour but de produire des enfants. La loi est fixée ainsi:[1])

> «L'homme qui par un voeu s'interdit sa femme a le droit de s'abstenir tout au plus deux semaines. Ce délai passé, le mari aura le devoir le divorcer et de payer la Kethouba. Les Docteurs de la Loi peuvent s'absenter même contre la volonté de leur femme, pendant 30 jours. (pour se vouer aux études) La fréquence de la cohabitation est fixée comme suit: Pour le rentier (si la femme le désire) tous les jours; pour l'ouvrier deux fois par semaine, pour l'ânier une fois par semaine, pour le batelier une fois par trois mois.»

La femme elle aussi, est obligée légalement d'accorder à son mari le droit de la cohabitation.[2]) Si, par simple bizarerie, elle refuse son mari (נמנו שיהיו מכריזין עליה ד׳שבתות זו אחר זו) Celuici portera plainte devant le tribunal. Lorsque

---

[1]) Keth. V, 6.
[2]) T. Keth. V 7.

la femme déclare «Je veux bien de lui, je ne fais que le taquiner», le tribunal publiéra à 4 Sabbaths consécutifs ce fait dans les synagogues; et enverra un délégué pour avertir la femme qu'elle perdra sa Kethouba, dût elle s'élever à 100 Manah. Il est strictement interdit au mari de forcer sa femme au coït on de la surprendre pendant le sommeil. Le mari ne pourra non plus lui demander de faire des «mouvements brusques», immédiatement après le coït pour empêcher la fécondaton. Ces cas sont des raisons de divorce. Si la femme déclare «le ciel est entre lui et moi» c. a. d. «mon mari est impuissant» elle pourra plaider en divorce. A partir d'une certaine époque cette loi fut mise hors d'application, parce qu'il arrivait quelque fois qu'une femme après avoir «fixé ses regards sur un autre», ne cherchait qu'un prétexte pour la dissolution du mariage.

L'homme qui refuse la cohabitation devra payer ½ taperka, tandisque que la femme payera de sa Kethouba, 1 taperka entier d'amende. Car la femme peut être mieux abstentioniste que l'homme. זהו יצרו מבחוץ וזהו יצרו מפנים la femme a le désir «en dedans» mais l'homme a le désir «en dehors». Et si tu veux contrôler ces dires: צא ולמד משוק של זונים מי שוכר את מי Vas au marché des prostituées et regarde qui embauche l'autre.[1])»

Si le mari a des infirmités il n'est pas obligé de répudier sa femme. R. Gamliël dit:[2]) Si ces défectuosités sont graves on l'obligera à divorcer. La femme n'est obligée de supporter des défectuosités que si elle les connaissait avant le mariage. Si les infirmités sont graves, la femme peut déclarer que quoiqu'elle crût pouvoir les supporter, elle n'en a pas les forces: Ces défectuosités graves sont: Perte d'organe ou de membre.

Voici les hommes que l'on doit forcer de répudier leurs femmes: le lépreux, le polype, l'homme qui est occupé dans des professions à odeur infecte. On rapporte qu'un femme avait un mari qui travaillait dans un métier à odeur infecte; le mari mourut sans laisser d'enfants. Son frère, travaillant dans le même métier, voulut l'épouser par suite de la loi du

---

[1]) Keth. 64b.

[2]) Keth. 77b ff.

lévirat. Mais les sages statuerèrent que la femme a le droit de déclarer que tout en ayant pu supporter son mari défunt, elle ne pourrait pas supporter le frère.

Le polype se manifeste par la mauvaise odeur de la bouche et du nez. D'apres Mar Samuel il vaut mieux de forcer le mari de payer la pension que de divorcer. Mais Rab répond: La femme a le droit de dire: Il m'est impossible de vivre en commun avec un serpent!

Si un homme a épousé une femme à condition qu'elle n'ait pas telles ou telles infirmités et qu'elle les a, ce mariage est nul.

S'il l'a épousée sans condition et qu'il constate à sa surprise ces infirmités (qu'il n'a pu voir avant), il peut la répudier sans lui donner la Kethouba. Les infirmités sont celles quir rendent les Kôhanim (prêtres) impropres au service.

Parmi ces infirmités comptent: les déformations de la tête, la calvitie complète, un cou trop long et trop court. Des anomalies de l'oreille et des sourcils; la cécité complète ou partielle. Un nez déformé, des lèvres pendantes les, mauvais état des dents, ventre déformé, anomalie de l'appareil uro-génital, faiblesse générale, maladies, (בעלי דלדלין) la tuberculose, l'idiotisme, sueur à odeur repoussante, mauvaise odeur de la bouche, voix anormale, sein déformé, des cicatrices au corps, impossibilité d' exercer le coït [1]) etc. etc.

Dans tous ces cas, le tribunal ne pourra juger sans avoir eu un rapport médical.

---

[1]) Bech. VII.

Chapitre XII.

Niddah.

Législation. Tout homme, qui exercera le coït sur une femme qui «doit demeurer séparée», (à cause des règles) est flagellé par le tribunal.

Si une femme demande à son époux le coït au moment de ses règles אמרה פלוני חכם טיהרלי את הדם ואגיל שיילית ואישתמש שיקרא en affirmant: «Le Docteur N. a déclaré pur le sang que j'ai perdu», et que le mari information prise constate la supercherie de sa femme, cette femme doit être répudiée.[1]) Je ne crois pas que pour une expertise pareille, un tribunal moderne mette jamais en mouvement le médecin. Mais, à l'époque talmudique, le médecin était appéle à la barre, dans le procès d'une femme qui se plaignait de ce que son mari lui avait demandé le coït «alors qu'elle florissait comme une rose».[2])

La menstruation commence, d'après le Talmud, à l'âge de 12 ans.[3]) On relate, à différentes reprises, des pertes de sang à un âge inférieur, mais on ne considérait ces effusions comme «règles» que, lorsqu'elles étaient devenues «régulières» par une effusion trois fois répétée. Normalement la menstruation est très régulière de sorte que la plupart des femmes calculaient d'avance le jour et les heures de leur indisposition אורח בזמנו בא[4]) «l'hôte vient à son temps», elle est régulière et revient ordinairement tous les trente jours. Comme espace minimum entre une règle et l'autre le Talmud admet 11 jours.[5]) י"א יום שבין

---

[1]) Keth. 72 a.
[2]) M. r.
[3]) Nidd. passim.
[4]) Niddah 64 a.
[5]) ib. 72 b.

הלכה למשה מסנתי נזה לנזה Les pertes plus fréquentes sont considérées comme pathologiques. La menstruation dure 1 jour et 1 nuit; pour être considérée comme telle, elle peut durer tout au plus 7 jours. Cette date passée, la femme est jugée atteinte d'une affection.

Aussi longtemps que durent les règles, le coït est interdit והזהרתם את בני ישראל מטומאתם אמר ראי ירמיהו מכאן אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשיהם סמוך לוסתן

«Vous devez mettre en garde les fils d'Israël contre leur impurté», c'est là — d'après R. Jeremijahoûh — un avertissement pour eux de se séparer de leurs femmes aux prodromes des menstrues.[1])

Ces symptomes, précurseurs des règles, se manifestent par des troubles divers[2]) «Voici les prodromes des menstrues: La femme s'étire, elle perd des vents, elle éprouve des douleurs dans la région de l'ombilic, elle a des coliques utérines, de la colique abdominale, une faiblesse générale; elle a la tête et les membres lourds; elle tremble et elle a des nausées.»

«Les femmes présentent à l'époque de leurs règles une fatigue générale, un manque d'initiative, des maux de tête» voilà les signes «populaires» que l'on indique aujourd'hui.[3])

La femme est tenue à bien s'observer[4]) כל יד המרבה לבדוק בנשים הרי זה משובח à fin de pouvoir calculer d'une façon précise sa période. Cependant il faut distinguer les différentes sortes de sang; toutes ne rendent pas impur.

La femme est impure — Niddah — toutefois qu'elle a senti s'écouler le sang provenant de l'utérus י־מקור qu'elle a observé une gouttelette de sang sur son linge. בנות ישראל החמירו על עצמן ראתה טפתם כחרדל יושבות עליה זו ימים נקיים (כעין חרדל פחות אפילו מכאן (Mischnâh).

Les femmes israélites sont très minutieuses.[5])

Même si elles n'ont observé qu'une gouttelette de sang, pas plus grande qu'une graine de moutarde et même plus

---

[1]) N. 63b.
[2]) Nidd. IX eff.
[3]) cf. Menge Opitz, Frauenkrankheiten. Gley, Physiologie.
[4]) Nidd. 13a. et Nidd. 11a.
[5]) N. 66a.

petite que cela, elles demeureront séparées aussi longtemps qu'elles n'ont pas observé sept jours consécutifs libres de toute effusion.» Peut importe quelle soit la cause des menstrues: qu'elle soit normale, ou accidentelle provoquée par un bond[1]) — קפצה וראתה — qu'elle ait porté un fardeau trop lourd, qu'elle soit atteinte d'une maladie, qu'elle se soit effrayée ou qu'elle ait eut de grands désirs sexuels, qu'elle ait vu un coït entre animaux ou qu'elle ait mangé du poivre.[2]) Elle sera impure toute fois que le sang provient de la source.

La femme sera pure: toutes les fois que le sang ne provient pas de la matrice[3]), mais du vagin[4]); toutes les fois que le sang ne provient pas de la menstrue, mais d'une blessure, toutes les fois que le sang ne coule pas directement par le vagin si p. e. elle a introduit un spéculum.

En cas de doute sur la provenance du sang la femme sera examinée au spéculum. Le Talmud relate:[5])

Une femme qui a des pertes de sang à la suite du coït, peut exercer encore 3 fois le coit avec son mari; si les effusions se répètent chaque fois, elle sera répudiée. Elle épousera un second mari. Que les effusions de sang par suite du coït se répètent et elle devra être divorcée encore; lorsque chez un troisième mari elle aura trois fois le même malheur, elle ne devra plus exercer le coït du tout, avant de s'être examinée au spéculum. On procède ainsi: on introduit un spéculum, contenant une cheville, sur la qu'elle devra être fixée une touffe de laine, on poussera le spéculum aussi haut que possible. Lorsque la touffe sera couverte de sang il est prouvé que le sang provient de la cavité utérine et la femme est impure; si, au contraire, l'examen a un résultat négatif le sang ne peut provenir que d'une blessure des parois du vagin; elle pourra attribuer dès lors toute effusion de sang à cette blessure; que l'accident se produise au moment de la menstrue, et elle imputera les pertes de sang à ses règles. Pour éviter toute bles-

[1]) Niddah 11 a.
[2]) Sibie 63 b.
[3]) Nidd. 41 b.
[4]) ibid.
[5]) Nidd. 66 a.

sure par le speculum, Mar Samuel, propose une légère modification: Le speculum devra être fait de plomb mou et être incurvé en dedans. R. Lakisch objecte: Elle pourrait cependant s'examiner déjà après le troisième coït du premier mari?

Rép. Les «doigts» (penis) ne sont pas tous d'égale grosseur; — elle pourrait alors s'examiner au moins après le premier coït du troisième mari? — Les forces de génération ne sont pas les mêmesnichez un seul individu, nichez des individus différents. Il faut donc qu'elle essaie avec trois verges différents et trois fois trois forces différentes.

La menstruation est très saine et indispensable à la fécondité «Le sang des Menstrues est bon pour la femme comme le levain pour la pâtre, et la femme qui perd «beaucoup de sang» aura beaucoup d'enfants.[1]) C'est pour cela que R. Meir veut défendre à un homme, d'épouser une femme qui n'a pas de menstrues. Mais les savants talmudiques répliquent avec raison que souvent une femme, qui n'a pas de menstrues avant le mariage, peut en avoir après. (יומנין ואזלי ומנסבא ומתקני[2])

Ainsi la fonction du médecin légiste est très complexe mais très utile; et si nous avons dit au commencement de ce chapitre que la jurisprudence moderne contenait pas d'articles ayant trait à ces expertises, nous sommes sûrs qu'une législation médicale mettrait des stipulations de ce genre à la tête du chapitre sur la «vie conjugale».

---

[1]) Niddah 64.
[2]) Nidd. 12b.

Chapitre XIII.

Grossesse — Accouchement.

Durée. Dans la législation talmudique les questions médico légales de la grossesse se posent, comme aujourdhui, autant en droit criminel (inculpation de viol; infanticide; exécutions de femmes enceintes) qu'en droit civil (mariage, héritage). Il importait avant tout de connaître d'une façon aussi exacte que possible sa durée. Aussi le Talmud est-il le seul de son époque qui indique des observations sur la durée de la grossesse encore valables aujourd'hui.

Une expérience longue et minutieuse nous permet aujourd'hui de fixer approximativement la durée de la grossesse, si nous connaissons la date de la dernière menstruation. On admet alors une durée de 280 jours jusqu'à l'accouchement, et pour calculer la date on rehausse du premier jour après la dernière menstruation 3 mois; (365—92 = 273). On ajoute ensuite 7 à 8 jours pour compléter les 280 jours. Le Talmud indique exactement les mêmes chiffres. Seulement il compte à partir de la cohabitation et donne comme durée moyenne 271, 272, 273 jours. Or, d'après la loi juive le coït ne peut avoir lieu que 7 jours au plus tôt après la menstruation, et le médecin talmudique obtiendra lui aussi une durée moyenne de 280 jours. Le Talmud jerushalmi admet une durée moyenne de 274 jours à partir de la cohabitation. En opposition aux théories d'aujourd'hui, le Talmud fixe la durée de la grossesse à 9 mois complets de 30 jours chacun. En effet si l'on compte 9 mois soléaires (à 30 j. 10h. ½ chacun) on obtient 274 jours, avec 10 mois lunéaires (à 29 j. 12 h. 44 ' 3¼") la durée serait de 295 jours (7 h. 20 ' 33¼"). Il vaut donc mieux — d'après l'avis de Wunderbar — d'admettre 9 mois conventionnels.

Les idées, que se fait le Talmud de l'imprégnation ne correspondent plus au théories modernes. Selon Bumm il peut arriver que les spermatozoïdes se conservent jusqu'à 3 semaines dans le vagin, de sorte que l'union entre l'ovule et le sperme, peut encore se faire 3 semaines après l'imprégnation.

Le Talmud admet que les spermatozoïdes se conservent dans le vagin 3, tout au plus 4 jours. Ce délai passé ils se décomposent et toute fécondation est exclue.

Exceptionellement la durée de la grossesse peut être beaucoup plus courte et beaucoup plus longue. D'après les idées modernes un foetus peut être déjà mûr après 250 jours. La grossesse peut durer d'autre part 300 jours. Ces oscillations ont leur importance en médecine légale, lorsqu'il s'agit de déterminier la paternité ou d'établir après la mort du mari, la légitimité de l'enfant. Aussi les législations de tous les pays ont-elles laissé, une grande limite à la disposition du juge. En France les deux extrèmes sont 180 et 300 jours, en Allemagne 181 et 302 jours; mais le tribunal admet même une durée plus longue, si la femme peut prouver qu'elle n'avait plus de cohabitation depuis plus de 302 jours.

Dans le Talmud on admet une limite inférieure de 210 jours, d'après Mar Samuel de 212 jours; il indique un moyen mnémotechnique: הרבה (faire grandir, jeu de mots) = 212, en chiffres.

Comme durée maxima on admet, d'après le calcul de Preuss, 297 jours à peu près. עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים ואישתהי עד תריסר ירחי שתא; אכשריה רב דאמר משתהוה Une femme dont le mari était parti en voyage, accouchait après 12 mois[1]); Rab déclarait l'enfant légitime, parcequ'il statua que la durée de la grossesse était anormale.

Signes de la grossesse: On peut classer les signes de la grossesse en deux catégories suivant leur valeur plus ou moins certaine. C'est ainsi qu'on peut distinguer des signes certains et des signes équivoques.

---

[1]) Preuss admet que ces 12 mois ne sont pas nécessairement complets. Pour pouvoir dire „12 mois" dans le langage du peuple, il suffit, en effet, qu'on commence à compter à partir du dernier du premier mois, jusqu'au premier du dernier.

Signes certains: A. Le Médecin pourra affirmer qu'il y a grossesse lorsqu'il aura perçu à l'auscultation le bruit du coeur. Le Talmud ne connait pas ce signe.

B. On pourra si fier encore, aux mouvements du foetus. On en connait deux sortes. Le mouvement actif doit être connu du Talmud, parcequ'il se trouve mentionné dans la Bible.

C. Mouvement passif. Le Talmud a très bien étudié le balottement du foetus, et il indique même comment on peut l'apercevoir. Voici un passage instructif, que je n'ai vu mentionné nullepart, comme «signe de la grossesse.»

למה ולד דומה במעי אמו? לאגוז מונח בספל של מים אדם נותן אצבא עליו שוקע לכאן ולכאן

«Le foetus dans les viscères est comme une noix dans un vase d'au; qu'un homme la presse avec son doigt, elle s'enfonce pour émerger de nouveau d'un autre côté.»

Comparons à cette indication ce que dit un auteur moderne à ce même sujet: «Pour apercevoir le balottement on place une main sur le ventre au niveau du fond de l'utérus; on introduit l'index dans le vagin et on imprime une brusque secousse au col de la matrice: La tête du foetus fuit de bas en haut et retombe presque aussitôt avec une certaine mollesse comme un corps déplacé en milieu liquide.»[1])

D'après le Talmud il est impossible de confirmer la grossesse, dans les 3 premiers mois. C'est ainsi que Symahos dit à R. Jehudah: **כמה הכרת העובר סומכוס אומר נוחדשים·** Quand est-ce qu'on reconnait le foetus extérieurement, Symmahos dit: Au quatrième mois. C'est pour cette raison que le droit talmudique interdit à une veuve de se remarier avant un délai de trois mois.[2]) **להבחין בין זרע של ראשון לזרע של אחרון** pour qu'on puisse distinguer éventuellement l'enfant du premier mari de l'enfant du second.

Un des plus importants signes équivoques est la suppression des règles. Il est connu par le Talmud: **דם נעקר ונעשה חלב** le sang des règles se transforme en lait; On

[1]) Vibert op. cit.
[2]) Niddah.

indique encore: Augmentation successive de l'abdomen. Ce pendant le Talmud n'ignore pas que ce signe est sujet à caution: — il connaît la grossesse extra-utérine et l'hydropisie —. Les seins augmentent; la démarche de la femme peut donner des indications; le Talmud toute fois est très sceptique au sujet de ce signe ובדקה בהילוכה אמר רמי בר אמי אשה מחפה בעצמה כדי שירשבנה בנכסי בעלה· «On devrait examiner[1]) la démarche de la femme? Raméh b. Améh répond: Une femme peut simuler pour que son fils hérite du second père.

Tous ces signes sont très relatifs et le Talmud ne leur attribue pas de trop grande valeur. Le seul moyen sûr pour déterminer la grossesse, dit-il, est de voir «le ventre gonflé jusqu'à «l'arbre de vie».

Superfétation — Superfécondation.

La question de la légitimité de l'enfant joue un rôle important dans le Talmud; aussi les savants talmudiques se sont il beaucoup occupés du problème de la superfécondation — c'est à dire la possibilité de la fécondation d'un ovule ou de deux ovules par deux spermes pouvant provenir de deux coïts exercés dans un très court intervalle, et de la superfétation — la possibilité du développement d'un foetus, à côté d'un foetus, provenant d'un coït antérieur.

La superfécondation n'est pas rejetée d'emblée de nos jours. La position de Bumm[2]) vis-à-vis de cette question est celle ci: «Expérimentalement, dit il en substance, la superfécondation a été constatée sur des animaux. Il n'y a pas lieu de douter que chez l'homme 2 ovules libérés dans un court intervalle l'un de l'autre puissent être fécondés de spermes de provenance différente. La preuve cependant est difficile à donner. Il faudrait qu'une femme accouchât de jumaux dont chacun porterait un caractère de race différente, l'un présentant p. e. nettement le caractère de la race éthiopienne, l'autre celui de la race mongole[3]).

Le Talmud palestinien accepte l'éventualité d'une superfécondation, quand le second coït se fait au plus tard dans

[1]) Jeb. 42.

[2]) Bumm. Grundriss zum Studium der Geburtshilfe, p. 294 ff.

[3]) op. cit.

les trois jours après le premier. Autrement une conception par le premier coït aura lieu et le second sperme serait impuissant, ou bien le premier sperme se serait décomposé et le second coït aura pour suite une conception normale.[1])

Il faudrait donc encore savoir — pour trancher la question — si, comme le remarque Preuss[2]), plusieurs spermes peuvent pénétrer dans le même ovule. On n'admet généralement ela polyspermie qu'en pathologie, pour l'homme.

Tandis qu'on s'éfforce donc à expliquer le problème de la superfécondation, on rejette presqu'absolutement la superfétation.

«Au quatrième mois, l'ovule remplit la cavité utérine, et la pénétration, à partir de ce moment est impossible. Mais, même déjà avant cette date, la superfétation ne pourrait pas être expliquée, car le second sperme ne rencontrerait plus d'ovule, l'ovulation étant suspendue à partir de la première fécondation (Bumm op. cit. p. 294).

Le Talmud babli rejette également, d'une façon énergique, toute théorie de superfétation[3]). «R. Aben b. Adêh b. Menahêm dit: Il est arrivé un jour qu'un foetus resta encore trois mois dans le sein de la mère, après la naissance d'un premier. Les objets vivants de ce phénomène sont là devant nous à l'académie. Ce sont Jehuda et Hiskijahu fils de R. Hijâ. Mais — objecte-on — nous avons donc comme doctrine, qu'une femme ne peut pas concevoir après avoir conçu? Abijah répond: (Il s'agissait de superfécondation) C'étaient des jumeaux dont l'un s'est développé à terme (9 mois) et l'autre à 7 mois.

Si pourtant le Talmud relate ailleurs:[4]) R. Bibê dit: 3 femmes se servent d'un מוך (tampon) pour exercer le coït: La mineur, mariée, la femme enceinte et la femme allaitante, la femme enceinte de peur que le foetus, se développant sur l'autre, ne l'écrase et ne forme un monstre (סנדל), il faut remarquer que c'est là une opinon particulière explicitement repoussée par la

[1]) j. Jeb. IV 5.
[2]) Op. cit. p. 447.
[3]) Nidd. 27a.
[4]) Nidd. 45a.

majorité. Il ressort d'ailleurs de ce passage, que l'on craint que l'homme, en exerçant le coït sur la femme, enceinte, n'écrase le foetus.

Le Talmud jérusalmi toutefois admet la superfétation, mais seulement dans les premiers 40 jours.[1])

Signes d'un accouchement passé. Il est également très important en médecine légale moderne d'avoir des signes, servant de preuve d'un accouchement passé. Il importe de savoir notamment, si l'accouchement remonte à une date récente ou à une date ultérieure.

Comme signe d'un accouchement récent le Talmud indique: l'écoulement de «l'enveloppe foetale» אין שליא בלא ולד La perte de sang[2]) אי אפשר לפתח הקבר בלא דם· Comme signe d'un accouchement un peu plus éloigné — disons de 3—4 jours — Lochia rubra; la présence de lait dans les seins; ce dernier signe est assez relatif.

Des signes, mentionnés en médecine légale moderne, le Talmud n'en indique aucun.

Avortement. Le Talmud ne mentionne nulle part l'intervention médico-légale en cas d'avortement; en somme on ne pourrait citer aucun passage ayant trait à l'avortement. «Ce n'est qu'une folle qui tue son enfant (dans son sein). Une femme raisonnable ne le fait pas (v. plus bas)!

---

[1]) 2 j. Jeb.
[2]) Nidd. 25 b.

Chapitre XIV.

Les âges par rapport à l'instinct sexuel.

Il est essentiel pour la jurisprudence talmudique de savoir, en cas d'infanticide, p. e., ou en droit civil, en ce qui concerne des litiges d'héritages, si un enfant est né à terme, combien de temps dure la gestation, si l'enfant est viable ou non, si l'enfant est mort d'une mort naturelle ou non. Pour étudier la responsabilité pénale ou civile, il faut connaître exactement utérin, connaître les conditions de vie extrautérine.

Le médecin légiste du Talmud devait donc savoir constater l'âge du foetus, savoir suivre son développement intra intra utérin, connaître les conditions de vie extrautérine.

«R. Sunay déclare: L'enfant dans le sein de la mère ressemble à un livre plié en deux; ses deux bras reposent sur les tempes, les coudes sur les hanches, les talons sur les fesses; la tête est courbée entre les genoux. La bouche est fermée et le nombril est ouvert. Il se nourrit de la nourriture de la mère, mais les fonctions intestinales sont absentes, il tuerait sans cela la mère; au moment de la naissance ce qui est ouvert se ferme, ce qui est fermé s'ouvre. Autrement la vie serait impossible.»[1])

«Abba Saul dit: Au commencement du développement, le foetus ressemble à une sauterelle. A la place des yeux se trouvent deux points (grands comme une mouche), mais très distants l'un de l'autre; les deux orifices nasaux sont formés eux aussi de deux points (grands comme une mouche), mais rapprochés l'un de l'autre. La bouche tendue comme un poil excessivement mince. Les organes génitaux ont le volume d'une

[1]) Nidd. 30b.

lentille, qui, chez le foetus féminin, présente une fente longitudinale aussi longue qu'un grain d'orge. Ni les mains ni les péeds ne présentent encore de sillons.[1])

Pour reconnaître[2]) le sexe du foetus, on introduit, selon Aba Saul, une baguette en bois, à pointe lisse et on la tourne à l'intéreur «à cet endroit»; que l'on perçoive un obstacle — et le foetus aura le sexe mâle; autrement le foetus est féminin. Mais pour être sûr, il faut mouvoir la baguette de bas en haut. Car si on la mouvait obliquement elle pourrait s'arrêter à la lèvre, et l'on ne serait pas fixé. R. Amram décrites membres comme deux fils minces. Mar Samuel dit à R. Jehudàh: לא תעבד עובדא עד שישעור On ne pourra reconnaître le sexe que lorsque les cheveux se seront formés. Dans l'époque talmudique, et en général chez les anciens auteurs, on a beaucoup discuté la question du moment de la différenciation des sexes; on admettait aussi généralement que le développement d'une fille dure plus longtemps que celui d'un garçon; le Talmud ne partage pas cette opinion:[3])

«On a rapporté à R. Ismaël: Il arriva un jour que Cléopâtre, reine d'Alexandrie, dont les esclaves (enceintes) étaient condamnées à mort, fit disséquer les cadavres. On trouve que la différenciation sexuelle était terminée à 41 jours même pour le foetus féminin. Mais R. Ismaël leur répondit: Votre argumentation est enfantine: qui vous dit que le développement du foetus feminin n'a pas commencé 40 jours avant celui du foetus mâle? — Il est clair qu'on a donné à chacune un médicament abortif avant de commencer l'expérience. R. Ismaël répond: Chaque femme ne réagit de la même façon contre ce médicament! R. Ismaël rapporte de son côté: Un jour la reine grecque, Cléopâtre, dont les esclaves étaient condamnés à mort, fit disséquer les cadavres. On trouvait pour la différenciation sexuelle mâle 41 jours, pour celle du foetus féminin 81 jour, «ton argumentation», lui répondent les sages, «est enfantine». La femme, qui portait dans son sein un foetus feminin a conçu

---

[1]) Nidd. 25b.
[2]) ibid.
[3]) Nidd. III 7.

40 jours plus tôt que celles, qui portaient un foetus mâle! — «Mais»-leur replique-t-il» on a fait observer les femmes par le gardien, de sorte qu'une fécondation ultérieure est exclue». — Il n'y a pas de gardien pour le sens sexuel; il se peut que le gardien lui-même l'ait fécondée. Si l'on avait disséqué le cadavre, portant le foetus féminin au 41 jour de la conception on l'aurait trouvé aussi développé qu'un foetus mâle.

Le Talmud admet, ce fait à son importance en droit pénal, que seuls les enfants né's à terme (c. à d. à 7 ou à 9 mois) sont viables. Comme il arrivait souvent cependant que même un foetus de 8 mois gardait la vie, malgré la règle, on ajoutait pour justifier la doctrine: Il peut arriver qu'un foetus à terme (7 mois) ne vienne au monde qu'au 8. mois et c'est alors qu'il est viable. On reconnait les enfants anormaux de 8 mois, à ce que ni les cheveux ni les ongles ne sont développés. Comme critérium de la viabilité d'un nouveau-né on énonce le principe suivant: כל ששהה ויום באדם אינו נפל [1]) tout nouveau-né qui reste trente jour en vie, est un enfant viable et à partir de ce moment les sanctions contre l'homicide entrent en vigueur.

Puberté. «Une fille ou un garçon qui présentent deux poils sur leur corps à l'âge de 12 ans (pour les filles) ou de 13 ans (pour les garçons) révolus, sont considérés majeurs.[2])

R. Jehudah b. Simon dit: L'âge de la puberté n'est arrivé que lorsque les poils se trouvent à une même place; ces poils doivent être longs, de sorte qu'on puisse les courber, et la «couleur noire doit abonder sur la couleur blanche du poil». R. Ida b. Abahu a émis la thèse que les follicules pileux se forment avant que les poils ne commencent à se développer, mais qu'il est possible de rencontrer 2 poils dans un même follicule: Le Talmud toutefois combat cette idée: Pour chaque poil, dit il, se foeme un follicule spéciale.[3]) Cette idée est confirmée par les travaux de Kölliker!

---

[1]) Talmud. passim.
[2]) Niddah 52ff.
[3]) ibid.

Le Talmud indique de nombreux signes pour la puberté et surtout celle de la femme:[1])

La femme ressemble à un fruit qui d'abord n'est pas mûr (pagâh), qui arrive ensuite à un état de maturité incomplète (bohal) enfin elle arrive à la maturité complète. La femme est pagâh quand elle est mineure, bohal quand elle a l'âge de la première majorité. Elle est zamal, arrivée à la seconde majorité, définitive, lorsqu'elle devient boguêreth (voir plus bas).

Les signes physiques de la première majorité sont les suivantes: Un pli se forme sous la mamelle; les mamelles se penchent, une auréole noire apparaît; à une pression exercée par le doigt, le mamelon cède et revient après la fin de la pression.

Voici les signes de la seconde majorité (bogoreth): Quand les mamelles balottent, quand sur le mamelon il se forme un pli, quand le mamelon est entouré d'une auréole quand le Mons Veneris devient mou. R. Simon dit: Les docteurs ont établi trois signes «en bas» auxquels correspondent trois signes «en haut». Si la région mammaire n'est pas encore mûre, la fille n'a pas encore produit deux poils. Si les signes de la première majorité sont constatés, la fille a deux poils. Si la région mammaire présente les signes de la seconde majorité, le Mons Veneris est devenu mou. D'après R. Meïr les signes mammaires apparaissent avant les deux poils. D'après les autres Docteurs les deux poils apparaissent avant les signes mammaires. Aussi quand on constate l'apparition des signes mammaires il est inutile de chercher les deux poils: כוין שבא תחתון שוב אין משגחין עליון.

R. Simon b. Gamliël dit: Les filles des villes produisent les signes inférieures avant les signes supérieures, parce qu'elles ont l'habitude de se baigner. Chez les filles des villages les signes supérieures se présentent plus tôt parce qu'elles tournent la meule.

R. Simon b. Elasar dit: Chez les filles riches le sein droit se développe plus tôt parce qu'il se frotte au vêtement Afkaris (que ne portent que les riches). Chez les filles pauvres le sein

---

[1]) ibid,

gauche se développe plus tôt, parce qu'elles y appuient leurs cruches, en cherchant l'eau de la fontaine ou parcequ'elles portent leurs petits frères de ce côté.

En général le sein gauche se développe avant le sein droit. Mais R. Haninâh, neveu de R. Josué, le conteste: Jamais, dit-il le sein gauche ne se développe avant le sein droit. Ce n'est qu'une fois que j'ai observé ce fait, chez ma voisine, mais même dans ce cas le volume est redevenu normal. «Ces données si elles sont sûres, présentent un très grand intérêt en médecine légale. On peut en déduire le puissant don d'observation et d'investigation que possédaient les Docteurs du Talmud.

Chez l'homme il n'existe pas de «signe supérieur», car des seins développés plus que d'ordinaire constituent un cas pathologique.

Les signes de la puberté ne se produisent pas forcément à l'âge de 12 (13) ans; souvent ils se produisent plus tôt. Un signe important pour la jeune fille est naturellement la menstrue. Le Talmud statue: Avant la puberté on n'examine pas la jeune fille au sujet de ses menstrues. A partir de l'âge de la puberté, ce sont des femmes qui font l'examen des parties génitales, exigé par un besoin juridique quelconque; mais il leur est interdit de se servir pour cet examen de la main, de peur de léser la membrane hymen.

L'absence des poils ne prouve pas toujours que la puberté n'est pas encore atteinte[1]) כי אתי לקמי דרב חייא איכחיש אמר להם ליברי ואי אברי אמר להם ליכחוש דהני סמנין זימנין דאתי מחמת כהישותא זימנין דאתי מחמת בריותא.

Lorsque se présentaient à lui des jeunes gens (n'ayant pas encore produit 2 poils) qui avaient l'âge de la puberté il leur prescrivait de bien se nourrir, s'ils étaient maigres et de s'imposer de privations, s'ils étaient obsèses. Car, disait-il, des fois les signes viennent par suite de l'amaigrissement, des fois c'est la bonne nourriture qui produit ces signes.

---

[1]) Keth.

Chapitre XV.

Aliénation mentale.

L'aliénation mentale soulève souvent des questions médico-légales qui se rapportent les unes au droit civil — capacité civile, interdiction, nullité de mariage — les autres au droit criminel. Responsabilité légale des aliénés. Ce sont les dernières qui occupent surtout la médecine légale moderne:

Jusqu'aujourd'hui les juristes et les aliénistes cherchent une définition juste et pratique de la responsabilité. Si les uns nient le libre arbitre — nécessaire pour rendre quelqu'un responsable de ses actes, d'autres l'admettent en faisant certaines restrictions. Si tous se sont mis d'accord qu'en certaines circonstances au moins les actes sont déterminés par des mobiles, qui sont eux mêmes l'expression d'undésordre mental, les divergeences se prononcent dès qu'il s'agit de limiter l'influence de la maladie mentale sur tout le cerveau; Pour les uns un individu atteint d'un trouble mental n'est responsable d'aucun de ses actes — le trouble pouvant avoir une répercussion sur tout l'organisme; les autres n'admettent qu'une responsabilité partielle et l'individu présentant un trouble mental, n'est pas responsable, il est vrai, pour les actes qu'il a commis sous l'influence directe de ces troubles mentales, pour toute autre action il agit de pleine liberté.

Le Talmud aussi s'est efforcé de donner une définition de l'aliénation. Et des nombreux passages ayant trait à cette question, on peut déduire une définition analogue à celle que donnent Chauveau et Hélié:[1]) «Par démence on doit entendre, puisque aucun texte n'en a restreint le sens, toutes les maladies de l'intelligence, l'idiotie et la démence proprement dite etc.»

[1]) Dans Vibert op. cit.

«Demens» est donc tout ce qui n'est pas «Mens». Le Talmud dit שוטה אין אבן זעה Aliéné est celui qui ne possède pas de raison. Il précise cette définition en en énumerant des conditions qui doivent permettre de statuer dans la pratique, si on a à faire à un aliéné. Je crois utile de citer in extenso le passage qui nous intéresse. תר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הברות והמקרע את בסותו איתמר רב הונא אומר עד שיהו כולן בבת אחת ור׳יונתן אמר אפילו באחתמהם· היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפילו אחחנמי ואי דלא עביד דרך שטות אפילו כולי נמי לא לעולם דקא עביד דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחיזי בלילה אימור גנזריות אחזיה והמקרע את כסותו אימיר בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוו להו כשור שנגח שור וחמור וגמל ונעשה מועד לכל

Les Sages ont enseigné qu'est ce qu'un Chautâh (aliéné)? Celui qui sort seul la nuit, qui passe la nuit au cimetière, qui déchire ses habits. R. Hounâh dit: Il faut voir que ces différents signes soient réunis. R. Johanân est d'un autre avis: même s'il n'en présente qu'un seul, il est à considérer comme aliéné. Comment faut-il comprendre cette discussion? S'il commet une seule de ces actions, d'une façon anormale, cette seule action devrait suffire pour le qualifier de Chautah et s'il les fait toutes d'une façon normale on ne pourra pas le qualifier d'aliéné, même s'il présente les 3 caractères à la fois? Réponse: Toujours est-il qu'il commet ces trois actions à la fois et d'une façon anormale. Seulement s'il ne faisait que passer la nuit sur le cimetière, je pourrais dire: Il veut se metire en communication avec des démons; s'il sort seul la nuit, je pourrais me figurer qu'il souffre de la chaeheur (Raschi); s'il déchire ses habits — c'est qu'il est plongé dans ses idées; mais lorsqu'il commet toutes ces 3 actions, il est comme le taureau qui après avoir poussé des cornes un autre taureau, un âne et un chameau, est considéré une bête féroce à l'égard de tout animal.» On s'efforce habituellenment à expliquer ces trois caractères — mentionnés d'ailleurs en Marc 25,27 — comme type de trois maladies mentales: Idiotisme — Manie — Lycanthropie. Ces explications seront toujours plus ou moins forcées. En somme ce n'est que la théorie qui puisse nous intéeresser. Et c'est à son égard que nous déduirons de ce passage ceci: Lorsque le malade présente ces 3 signes

d'aliénation, il est considéré comme absolument irresponsable ainsi que le taureau est considéré comme absolument responsable. Or, ces trois signes ne sont exigés par la loi, que pour pouvoir diagnostiquer l'aliénation d'une façon infaillible. Celle ci une fois établie, le malade est irresponsable, quelque soit la maladie (une des trois indiquées p. e.) dont il est affecté. Donc: Aussitôt qu'un individu présente ces trois caractères, le Talmud déclarera cet individu absolument irresponsable. S'il ne présente qu'un de ces signes, le Talmud (parce que de cette sorte l'aliénation n'est pas établie) le déclarera absolument responsable. Le Talmud adopte donc, à mon avis, le principe de la responsabilité limitée des individus déclarés aliénés.

Le Talmud fait de cette confirmation une application en énonçant[1]) חרש שוטה וקטן פגיעתן רע הם שחובלים פטורין הואשחובלם חייב La rencontre d'un sourdmuet, d'un aliéné et d'un mineur est malheureuse. Car tous les trois, qui ont pour caractère commun de n'avoir pas de raison, lorsqu'ils blessent sont exempts de tout châtiment. Tandis que ceux qui les blessent sont responsables.

Cependant lorsqu'on blesse un aliéné on n'est pas obligé de payer la honte. Car le Chautâh ne peut pas être offensé.

On ne craint pas qu'une femme ne tue son enfant. On répond: cependant un jour qu'une femme tua son enfant. On répond: c'etait une aliénée. Une femme normale ne tue pas son enfant.[2])

Aussi tout individu atteint d'une véritable maladie mentale est irresposable. Le tribunal cantonal sera son tuteur et gère les affaires pour lui. Lorsque le mari est aliéné, c'est le tribunal qui se charge d'enrayer la mauvaise conduite de sa femme.

Lorsque l'epouse est atteinte d'une maladie mentale, le mari ne pourra la répudier: שלא ינהגו כהמנהג הפקר[3]) pourque la femme ne soit pas sans protection et exposée à être traitée comme un bien commun. Mais lorsqu'elle est assez lucide

---

[1]) B. K. 86 a.
[2]) Nidd. 30 b.
[3]) Jeb. 113 b.

pour savoir se défendre, le mari a bien le droit de la répudier; mais il lui est interdit de diminuer, le montant de la Kethouba (dot), devrait elle s'élever à 100 Manâh.

Le Talmud connait aussi l'aliénation provoquée par une maladie. Il nomme le malade שטרפה דעתו «dont l'intelligence a été troublée» par suite de la maladie.

Un aliéné, guéri ne peut pas être entendu comme temoin sur des faits, qui se sont passés pendant sa maladie[1]) Mais bien sur ceux qui sont situés avant l'aliénation.

Un individu, qui souffre d'aliénation periodiques est pleinement responsable pour tous les actes commis dans les intervalles lucides[2]).

Le Talmud ne connaît pas de remède contre l'aliénation סמיה ליכא בידן.

---

[1]) Gitt II.

[2]) T. Terum I 3 (in Preuss).

Chapitre XVI.

Les taches de sang

En médecine légale moderne il importe surtout d'examiner des taches rouges trouvées sur un objet ou à un endroit où le crime supposé est arrivé, si ces taches rouges sont constituées par du sang. C'est, croyons nous, uniquement en cas d'hypothèse de crime, que le tribunal chargera son médecin légiste de procéder à une analyse d'une tache suspecte. La législation talmudique, elle aussi, comprend dans ses procédures l'examen de taches rouges pour constater leur provenance. Mais ce n'est pas précisément en cas de crime que cette expertise peut devenir nécessaire. J'ai démontré dans les chapitres traitant de la vie conjugale quelle importance le tribunal juif devait attacher au sang des menstrues.

Il est naturellement tout à fait impossible d'établir aucune parallèle entre les méthodes du Talmud et celles d'aujourd'hui. Si nous ne réussissions qu'à montrer qu'à l'époque du Talmud l'hypothèse seule, à ne parler d'aucune technique, était généralement admise qu'il nous est possible de distinguer les différentes sortes de sang selon leur provenance, cette seule hypothèse signifierait une avance considérable de la science talmudique sur celle de certains savants du 19e siècle qui à une séance d'académie[1]) mettaient en garde les magistrats contre «le manque de réserve de certains expérimentateurs, qui admettent comme un fait constant qu'il est possible de distinguer le sang de l'homme de celui de tout autre animal et peut-être aussi celui d'un homme de celui d'un autre homme et déclaraient»

[1]) Bulletin de l'Académie Royale de Médecine Tome XI (10. année 1845/46 p 267 in Rosenbaum op. cit.)

que, dans l'état actuel de la science, il était impocsible de distinguer le sang des menstrues de sang provenant d'un avortement ou d'un infanticide (rapport adopté).« Mais les Docteurs du Talmud disposaient effectivement de méthodes qui leur ont permis de distinguer le «sang de menstrues du sang des blessures.» [1])

«Pour analyser les taches rouges, on les traite avec les 7 matières suivantes 1) avec de la salive, 2) avec de l'eau de gruaux, 3) avec de l'urine décompocé, 4) avec du bicarbonate de Sodium, 5) avec du carbonate de potassium, 6) avec des Aluminates de métaux alcalins, 7) avec de «l'Aschleg». Si la tache résiste à tous ces réactifs, c'est qu'on à faire à une couleur.»

La salive doit provenir d'un individu qui n'a rien goûté depuis la veille et qui a passé la nuit en dorant, car «le sommeil rend la saline acide.»

L'eau de gruaux doit être appliquée à chaud, de sorte que l'écorce se doit détachée des grains.

L'urine doit être décomposée. R. Jahanan ajoute: d'habitude, à un traitement avec l'urine, les Savants indiquent encore s'il doit provenir d'un veillard on d'un enfant, d'un homme on d'une femme, si l'on doit l'avoir laissé à couvert ou à découvert, si le degré de la décomposition doit atteindre celui d'été ou celui d'hiver.

Le Carbonate de sodium doit provenir d'Alexandrie.

Le Carbonate de potassium est le même réactif que l'Ahaha (Souffre, d'après Raschi).

Les Aluminates sont du «Dur Schelef» (il est impossible aujourd'hui, d'en connaître la signification).

Aschleg: Mar Samuel rapporte qu'il s'est informé de sa provenance auprès des marins. Ceux-ci lui ont indiqué qu'on la trouvait entre les trous des perles et qu'on la détachait au moyen de clous de fer.

Le «Sappon» (sapo-savon) doit être soigneusement écarté pendant l'analyse, car il fait disparaître aussi les couleurs.

Les réactifs doivent être appliqués l'un après l'autre dans l'ordre indiqué. Autrement l'examen restera sans résultat. Ce

[1]) Niddah 19a ff.

sont les sortes suivantes qui sont considérées comme impures Le sang qui est rouge comme le sang des blessures; le sang devenu noir, après être sorti du vagin (!); le sang qui a la couleur du safran; ou la couleur de l'eau surnageant le bolus de la vallée de Beth-Kerem; celle du vin de Saron mélangé à deux tiers d'eau. D'après Beth-Shammay encore, le sang ayant la couleur de la trigonelle, et celle de la sauce d'un rôti. Le sang de menstrue a la couleur du sang jaillisant de l'artère carotide au premier moment de la Schehitah, car plus tard le sang «devient foncé» en se coagulant; il ressemble aussi à la couleur du sang provenant d'un doigt d'un jeune homme au dessous de vingt ans[1]). On ne doit comparer le sang à la couleur témoin que dans un verre sans ornement, pour que la couleur du verre n'influe pas sur la couleur du liquide. Le sang même est examiné sur fond blanc, exepté le sang «devenu noir» qui est examiné sur fond rouge.

D'après R. Sêra le sang des femmes a différent aspect dans les différents pays. Lorsqu'un jour, venant de la Palestine où il demeurait, on lui demande de faire une analyse à Babylone, il refusa en disant: J'ignore absolument le caractère — type — des Babyloniens; comment devrais-je reconnaître leur sang? — Il faut examiner le sang le jour d'après les uns, d'après les autres à la lumière artificielle. Mais le juge ne fera qu'un seul essai; le premier seul compte. Car, s'il le voit demain decomposé, — «devenu plus clair» — il voudra le déclarer pur (croyant s'être trompé la veille) et après demain il changera encore d'opinion; car le sang sera devenu encore plus incolore; c. à d. la couleur du sang chrange très vite.

R. Eléazar était surnommé: «Maître de Palestine» à cause de sa très grande érudition. Un jour une femme lui apporte le sang ecoulé de son organe génital; il devrait déclarer, si elle était ou non, Niddah'. R. El. «flaira» le sang et statua: C'est du sang de désir, mais nullement du sang de menstrue. R. Amêh, qui avait assisté à cette consultation, interrogea la femme plus tard, au sujet de son effusion de sang; elle lui

---

[1]) c. a. d. qui n'est pas encore marié; car après le mariage le sang d'après le Talmud — se transforme, et change de couleur.

déclara: Mon mari était en voyage; subitement j'avais un grand désir de lui, et aussitôt je sentais l'écoulement.

Affra Hermouz, mère de Shappour roi de Perse, envoya à Raba du sang pour savoir, si c'était du sang de menstrue. Rabba «flaira» le sang et statua: c'est du sang de désir. «La Reine, en rapportant ce jugement juste à son fils ajouta: Regarde comme ces juifs sont savants! Shappour répondit: Il l'a trouvé comme un aveugle peut trouver un trou.» Pour le couvaincre, elle envoya à Rabba 60 sortes de sang provenant d'animaux différents. Rabba en reconnut chacune et désigna la provenance de chaque sorte; il ne tut son opinion qu'au sujet d'une seule sorte, c'était du sang de poux. Il trouva pourtant moyen de se faire entendre. Il envoya à la reine un peigne comme cadeau, il indiqua ainsi discrètement la provenance de cette dernière sorte de sang!

Et la Reine à s'ecrier: Ces juifs demeurent dans la cavité du coeur!»

Bibliographie

Talmud Babli ed. Rom Wilna.

Talmud Babli ed. Berditschef 1894.

Talmud Jerusalem ed. Wien.

Tosephta ed. Cassel.

Sanhedrin ed. Rawicz Francfort 1892 traduit en allmd.

Legislation civile du Talmud. (Naschim, Nesikin) traduit en français Rabbinowicz Paris.

Legislation criminelle du Talmud (Sanhedrin) traduit en français Rabbinowicz Paris.

Baba Quama jer. (I) Levy traduit en allemand.

Rabbinowicz, la Médecine du Talmud Paris (passages traduits du Talmud).

La Bible, Z. Cahn, traduit en français. Paris Durlach 1899.

Le Nouveau Testament, traduit p. Luther.

Commentaires hébreux:

R. Hananel (1000).

R. Jacob Nissim.

R. Salomon b. Isaak (Rachi) (1040—1105 Troyes).

Tossaphistes (R. Jacob Eam 1171, R. Perez b. Elijah 1300).

R. Isaak b. Jacob Alfasi (RJF.) 1103.

R. Meïr de Rothenbourg (mort à Ensisheim H[illegible]R[illegible]in 1213).

R. Moise b. Maimon (1135—1294, médecin et philosophe). Commentaire de la Mischnâh.

id. Jad-ha-Chasaka.

id. Sepher Refuoth: The book of Medecine edit. with a Commentary By Menasseh Goldberg London.

R. Joseph Caro (1488—1575) Schulhân Aruch.

id. Kesef-Mischnâh (commentaire de Maimon).

R. Moise Isserles Krakau 1572.

R. Moise Sofer, Presburg, Chatam Sofer.

R. Israël Landau Nodâh bijehudâh.

Eppstein Encyclopédie talmud. du Pentateuque Torah Temimah. 1904 Pinsk.

Lewy: Chaldaisch Neuhebr. Wörterbuch.
Hoffmann: Leviticus. Poppelauer, Berlin.
Idem: Mar Samuel.
Pagel: Geschichte der Medicin. Berlin 1898.
Boinet: Les doctrines médicales.
Hyrtl: Das Arabische und Hebräische in der Medicin. Wien 1879.
Lautenschlager: De medicis veterum Hebraeorum eorumque methodo sanandi 1786.
Bärner: De statu Medicinae apud veteres Hebraeos.
Blum F.: Le Synhedrin, Strasbourg 1889.
Bergel J.: Die Medicin der Talmudisten.
Frensdorf: Über die Medizin der alten Hebraer. Thèse.
Friedreich: Analekten zur Natur-Heilkunde 1846.
Halpern Dr: Talmudische Chirurgie 1869. Thèse.
Schienthal Dr: Die jüdischen Ärzte 1858. Thèse.
Ohlschlag Dr: Die Leichenbestattung der Juden 1916. Thèse.
Preuss Dr: Biblisch-talmud. Medicin Berlin 1911.
id. Deutsche Zeitschrift f. Chirurgie 59. Band: Chirurgie in Bibel und Talmud.
Schvob: Médecine légale des anciens Hebreux, Strasbourg 1861.
The Jewish Encyclopedia.
Wunderbar: Biblisch-talmud Medicin 1850.
id. Gerichtliche Medizin und mediz. Polizei der alten Israeliten. Separat. 1865.
Bumm: Grundriss zum Studium der Geburtshilfe, 1921 Wiesbaden.
Corning: Lehrbuch der topogr. Anatomie, 1917 Wiesbaden.
Forgue: Précis de chirurgie, 1916 Paris.
Gley: Physiologie. 2 vol. 1917 Paris.
Artus: Précis de Physiologie.
Hertwig O.: Grundriss der Entwicklungsgeschichte 1896.
Menge Opitz: Handbuch der Frauenheilkunde, 1921 Wiesbaden.
Herxheimer: Grundriss der pathol. Anatomie.
Poirier: Anatomie.
Testut & Jacob: Anatomie topographique, Paris.
Tourneux: Précis d'Embryologie, Paris 1921.
Vibert: Précis de Médecine légale, Paris 1917.
Forel: Sexuelle Fragen.
Jehudah Halevy, ספר הכוסר Das Buch Kusari, ed. Cassel
Dalmann, Aramaeisch-Neuhebr. Wörterbuch.

Conclusion.

Je me suis efforcé de donner sur la base du texte original une idée aussi nette que possible de la Médecine légale du Talmud; le résultat restera forcément imcomplet. Car les livres de science médicale cités dans le Talmud — ספר רפואות — n'existent plus aujourd'hui. Toute fois je crois avoir pu démontrer qu'en séparant soigneusement la médecine raisonnée de la médecine populaire, il est possible d'affirmer que la Médecine légale du Talmud occupe un degré bien plus élevé que celui que lui ont assigné jusqu'ici certains auteurs. Ainsi les théories, émises dans le Talmud, sur les attentats à la vie, sur la grossesse, sur la «Niddah», sur le viol, sur l'aliénation mentale, sur les taches de sang, sur les follicules pileux, etc. touchent souvent de très près les conceptions modernes. De cette façon l'étude sur la Médecine légale du Talmud est une contribution intéressante à l'histoire de la Médecine en général.

ZAHN & BAENDEL
Buchdruckerei für alle Sprachen
KIRCHHAIN N.-L.